فتوح الغيب

في الكشف عن قناع الريب

وهو حاشية الطيبي على الكشاف

للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي
المتوفى سنة ٧٤٣هـ رحمه الله تعالى

الجزء الثاني عشر

تفسير السور من القصص إلى نهاية فاطر

حقق هذا الجزء
الدكتور عمر حسن القيام
الباحث بجامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن

المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب
الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم

فتوح الغيب

فتوح الغيب

في الكشف عن قناع الريب

تأليف : الإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي

الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

جميع الحقوق محفوظة لجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم©

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية بالأردن : (٢٥٣٣/ ٧/ ٢٠١٠)

الرقم المعياري الدولي : ٩٧٨٩٩٥٧٢٣١٨٠٤

ما ورد في حواشي هذا الكتاب يعبّر عن رأي محققيه ولا يعبّر بالضرورة عن رأي الجائزة

جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم
وحدة البحوث والدراسات

ص. ب.: ٤٢٠٤٢ دبي - الامارات العربية المتحدة
هاتف: ٩٧١٤٢٦١٠٦٦٦ +
فاكس: ٩٧١٤٢٦١٠٠٨٨ +
الموقع على الانترنت: www.quran.gov.ae
البريد الالكتروني: Rs@quran.gov.ae

أسهم في نشر هذا الكتاب

مصرف أبوظبي الإسلامي ADIB

بسم الله الرحمن الرحيم

سورةُ القَصَص
مكِّيّة، وهي ثمانٌ وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

[﴿طسٓمٓ ۝ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ١-٣]

﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ مفعول ﴿نَتْلُوا۟﴾، أي: نتلُو عليكَ بعضَ خبَرِهما ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ مُحِقِّين، كقولِه: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾. ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لِمَن سبقَ في عِلْمِنا أنّه يُؤمن، لأنَّ التّلاوةَ إنّما تنفعُ هؤلاءِ دُونَ غيرِهم.

سورة القصص
مكية، وهي ثمانون وثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قولُه: (نتلُو عليكَ بعضَ خَبَرِهما)، يريدُ أنّ ﴿مِن﴾ في ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾ للتبعيض؛ وهُوَ مفعولُ ﴿نَتْلُوا۟﴾ [القصص: ٣]. وقالَ أبو البقاء: ﴿نَتْلُوا۟﴾ مفعولُه محذوف، دلّتْ عليه صفتُه، تقديرُه: شيئًا مِنْ نَبأِ موسى؛ فـ﴿مِن﴾ للبيان. وعلى قولِ الأخفشِ ﴿مِن﴾ زائدة[1].

قولُه: (لِمَنْ سبقَ في علمِنا أنه يؤمِنُ)، يريدُ أنّ إنزالَ الكتابِ على رسولِ الله ﷺ

---

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠١٦).

[﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ ٤]

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ كالتَّفسيرِ للمُجْمَل، كأنَّ قـائلًا قالَ: وكيفَ كان نَبَؤُهما؟ فقال: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ يعني: أرضَ مملكتِه؛ **قد طغى فيها وجاوزَ الحدَّ** في الظُّلمِ والعَسْف. ﴿شِيَعًا ﴾ فِرَقًا يُشَيِّعونه على ما يُريدُ ويُطيعونه، لا يملِكُ أحدٌ منهم أن يَلوِيَ عُنُقَه. قالَ الأعشى:

إنما كانَ لأنْ يتلوه على المؤمنينَ والكافرينَ جميعًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]. لكنِ اختصاصُ المؤمنينَ بالذكرِ لانتفاعِهم به؛ فإذَنِ المرادُ بقولِه: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [القصص: ٣]: لقومٍ سيؤْمِنون، وعليه قولُه تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أي: الضالينَ الصائرينَ إلى التقوى، وهُوَ مجازٌ باعتبارِ ما يُؤوّل، وقال فيه: «إنّ الضالينَ فريقان؛ فريقٌ عُلِمَ بقاؤُهم على الضلالةِ وهُمُ المطبوعُ على قلوبِهم، وفريقٌ عُلِمَ أنّ مصيرَهم إلى الهُدى؛ فلا يكونُ هدًى للفريقِ الباقينَ على الضلالة؛ فبقي أنْ يكونَ هدًى لهٰؤلاء»، وإليهِ الإشارةُ بقولِه: «إنما ينفعُ هٰؤلاءِ دونَ غيرِهم».

والمعنى: نتلو عليكَ مِن نَبَإِ موسى وفرعونَ وما جرى بينَهما لقومٍ عُلِمَ أنّ التلاوةَ تنفَعُ فيهم دونَ مَنْ عَداهم مِنَ المُصرِّين، ونحوُه قولُه تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥] قال: إنّ التذكيرَ لا ينفعُ إلا فيمنْ يخافُ الوعيدَ دونَ المُصِرِّ على الكُفر[(١)].

وقلت: هٰذا الإنباءُ العجيبُ الشأنِ متضمِّنٌ لإثباتِ القضاءِ والقدر، وقد عَلِمَ الله سبحانَه وتعالى أنّ بعضًا مِنَ الذينَ يدّعونَ الإيمانَ لا يؤمنونَ بالقدَر؛ فقال: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ تعريضًا بهم؛ فعلى هٰذا يمكنُ أنْ يُجعَلَ ﴿بِٱلْحَقِّ ﴾ حالًا منَ المجرور؛ أي: نتلو عليكَ نبأَهُما مُلتبِسًا بالحقِّ لاشتمالِه على القضاءِ والقدر.

قولُه: (قد طغى فيها وجاوزَ الحدّ)، يعني: معنى ﴿عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ طغى فيها؛ مِن قولِه تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [القصص: ٨٣] أي: استِكبارًا وتجبُّرًا.

---

(١) انظر: «الكشاف» (١٤: ٥٦٢) بتصرفٍ يسير.

وبَلدةٍ يَرهَبُ الجَوّابُ دُلجتَها حتّى تَراهُ علَيها يَبتَغي الشِّيَعا

أو يُشَيِّعُ بعضُهم بعضًا في طاعَتِه، أو أصنافًا في استخدامِه يتسخَّرُ صنفًا في بناءٍ، وصنفًا في حَرْثٍ وصنفًا في حَفْرٍ، ومن لم يستَعْمِلْه ضربَ عليه الجِزية، أو فِرَقًا مُختلفةً قد أغرى بينهمُ العداوةَ، وهم بَنُو إسرائيلَ والقبطُ. والطّائفةُ المُستضعفة: بنو إسرائيل، وسببُ ذبحِ الأبناءِ: أنَّ كاهنًا قالَ له: يولَدُ مولودٌ في بني إسرائيلَ يَذْهَبُ مُلكُكَ على

الراغب: العُلْوُ ضدُّ السُّفْل، والعُلْويُّ والسُّفْليُّ: المنسوبُ إليهما، والعُلُوّ: الارتفاع، وقد علا يَعْلُوا عُلُوًّا وعَلِيَ يَعْلى عَلاءً فهو عَلِيٌّ؛ فـ«علا» بالفتحِ في الأمكِنةِ والأجسامِ أكثر، قال تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ﴾ [الإنسان: ٢١]، ويُستعملُ في المحمودِ والمذموم؛ قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، وقال: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٨٣]. والعليّ: رفيعُ القدرِ من «عَلِيَ»، فإذا وُصِفَ به الله تعالى فمعناهُ أنّه يعلو أن يحيطَ بهِ وصفُ الواصفين، بل علمُ العارفين؛ وعلى ذلك يُقال: تعالى الله، وخُصّ التفاعلُ للمبالغةِ لا للتكلُّفِ كما في البَشَر. و﴿عُلُوًّا﴾ في قوله: ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ ليسَ مصدرًا، كما أنّ قولَه: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] كذلك، و«استعلى» قد يكونُ للعلوِّ المذموم، وقد يكونُ طَلَبُ العلاء أي الرفعة، وقولُه تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٤] يَحْتَمِلُ الوجهين. ولاعتبارِ العلو قيلَ للمكانِ المُشْرِفِ، وللشَّرَفِ: العلياءُ، وعَلاوةُ الشيء: أعلاه؛ ولذلكَ قيلَ للرأسِ والعُنُق: عَلاوة، ولِما يُحمَلُ فوقَ الأحمال: عَلاوة[1].

قولُه: (وبلدةٍ يرهَبُ الجوّابُ دُلْجتَها) البيت[2]: البلدة: المفازة، الجوّاب: القَطّاع، دُلْجتها: مِن أدْلَجَ: إذا سار آخِرَ الليل، والدُّلجة: الساعةُ منَ الليلِ.

تراه: أي الجوّاب. يقول: رُبّ بلدةٍ ـ يخافُ الجوّابُ أنْ يسيرَ فيها في الدُّلجةِ حتى تراهُ يطلبُ يمينًا وشمالًا مَن يُشَيِّعُه مِن خوفِه ـ أنا قطعتُها بلا شِيَع.

---

(١) «مفردات القرآن» ص٥٨٢-٥٨٤.

(٢) للأعشى في «ديوانه» ص١٥٣.

يـدِه. وفيه دليـلٌ بيِّنٌ على ثخانةِ حُمقِ فرعون؛ فإنَّـه إنْ صدقَ الكاهنُ لم يدفعِ القتلَ الكائن، وإن كذَبَ فما وجهُ القَتْل؟ و﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ حالٌ من الضَّميرِ في ﴿وَجَعَلَ﴾، أو صفة لـ ﴿شِيَعًا﴾، أو كلامٌ مستأنَف. و﴿يُذَبِّحُ﴾ بدلٌ من ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾. وقولُه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ بيـانُ أنَّ القتـلَ ما كـانَ إلّا فعـلَ المُفسِـدِين فحسب؛ لأنه فعلٌ لا طائلَ تحتَه، صدَقَ الكاهن أو كذَب.

[﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ ٥-٦]

فإن قلتَ: علامَ عُطِفَ قولُه: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ وعَطْفُه على ﴿نَتْلُوا۟﴾ و﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ غيرُ سديد؟ قلتُ: هي جملةٌ معطوفةٌ على قولِـه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾؛ لأنَّها

قولُـه: (لأنـه فعلٌ لا طائلَ تحته)، يعني: ذبحُ الأبناءِ واستحياءُ البناتِ منهُ لم يكُنْ إلّا للفسادِ فحَسْب، ولو كانَ فيهِ نوعُ صلاحٍ أو متضمِّنًا لمصلحةِ نفسِهِ وخلاصِهِ مِمّا كانَ يخافُ منه رُبّما عُذِرَ ولمْ يُسمّ فسادًا بالنسبةِ إليه. ولَمّا كانَ خِلْوًا مِن ذلكَ عُدّ فسادًا صِرْفًا؛ ولذلكَ قال: ﴿مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾، أي: الكاملينَ في الفسادِ والمعدودينَ في زُمْرتِهم، قالَ الله: ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٢٣] قالَ المصنِّف: «والبغيُ يكونُ بحقٍّ كاستيلاءِ المسلمينَ على أرضِ الكَفَرةِ وهَـدْمِ دُورِهم وإحراقِ زروعِهم وقلعِ أشجارِهم كما فعـلَ رسولُ الله ﷺ ببَني قُرَيْظة»(١).

قولُه: (وعطفُه عـلى ﴿نَتْلُوا۟﴾ و﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ غيرُ سديد)، أما عـلى ﴿نَتْلُوا۟﴾ فإنّه لوْ عُطِفَ عليه لخرجَ عنْ أنْ يكونَ بعضَ المتلُوّ ومِن(٢) نبأِ موسى وفرعون، وإنه مِنْ أعجَبِ وأهمِّ

(١) انظر: «الكشاف» (٧: ٤٦١) والذي قاله المصنِّف من فِعْل رسولِ الله ﷺ لم يكن مع بني قريظة، بل المشهور في السيرة أنّه حاصَرهم ونزلوا على حكمِ سعد بن معاذٍ رَضِيَ الله عنه، أما التحريق وقطع الأشجار فإنما حصل مع بني النضير، وهو ثابتٌ في «الصحيح» أخرجه البخاري (٤٠٣١) ومسلم (١٧٤٦) وغيرهما من حديث ابن عمر رَضِيَ الله عنهما.

(٢) في (ط): «من» دون واو.

نظِيرةُ تلك في وقُوعِها تفسيرًا لنبَإ موسى وفِرْعَون، واقتِصاصًا له. ﴿ وَنُرِيدُ ﴾: حكايةُ حالٍ ماضيةٍ، ويجوزُ أن تكونَ حالًا من ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾، أي: يستضعِفُهم فرعونُ، ونحنُ نريدُ أن نَمُنَّ عليهم. فإن قلتَ: كيف يجتمعُ استِضْعافُهم وإرادةُ الله المَنّةَ عليهِم؟ وإذا أراد الله شيئًا كانَ، ولم يتوقّفْ إلى وقتٍ آخَرَ، قلتُ: لـمّا كانتْ منّةُ الله بخلاصِهم من فرعونَ قريبةَ الوُقوعِ، جُعِلتْ إرادةُ وقوعِها كأنَّها مقارِنةٌ لاستضعافِهم. ﴿أَيِمَّةً ﴾ مُقَدَّمِين في الدِّين والدُّنيا، يطأُ النّاسُ أعقابَهم. وعنِ ابنِ عباسٍ رضيَ الله عنهُما: قادةً يُقتدى بهم في الخير.

المُنبَّأ به[1]، بل هوَ المقصودُ في الإنباء. وأما على ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ فلأنه: إما صفةٌ لـ﴿شِيَعًا ﴾، أو حالٌ مِنْ فاعِلِ ﴿وَجَعَلَ ﴾، أو استئنافٌ، ولا كلامَ في فسادِ الأولين. وأما الثالثُ فيكونُ على سؤالِ سائلٍ موردُه ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾، فلمْ ينطَبِقْ عليه ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ ﴾ [القصص: ٥]، و﴿يُذَبِّحُ ﴾ و﴿وَيَسْتَحْيِۦ ﴾ بدلانِ مِن ﴿يَسْتَضْعِفُ﴾ وحُكمُهما حُكمُه؛ فبقِيَ أنْ يكونَ عطفًا على ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ ﴾ الآية، وإنْ اختلَفتا اسميةً وفعلية. وتأويلُه: إنّ فرعونَ فَعَلَ بهم ما فَعَلَ مِنَ الاستضعافِ والاستخدام والقتلِ والفَناء، ونحنُ قضَينا عكسَ ذلكَ مِنْ جَعْلِهم مُتمكِّنينَ في الأرضِ أقوياءَ أئمةً مُقدّمينَ باقينَ بَعدَهم وارثينَ دِيارَهم، ولمْ يكُنْ إلا ما أرَدْنا. هٰذا معنى قولِنا: هذا الإنباءُ مُتضَمِّنٌ لإثباتِ القضاءِ والقَدَر. ومعنى أنْ يكونَ «نُريدُ» حالًا مِنْ «أن يستضعف» يعودُ إلى هٰذا.

قولُه: (كيفَ يجتَمِعُ استضعافُهم وإرادةُ الله المِنّة؟)، يعني: لَزِمَ مِنْ هٰذا التقريرِ الجمعُ بينَ المتنافِيَيْن. وخُلاصةُ الجوابِ: أنّ الله تعالى لَمّا أرادَ أنْ يَمُنّ على بني إسرائيلَ بعدَ هلاكِ فرعونَ ونجاتِهم مِنه، وكانتْ تلكَ المِنّةُ قريبةَ الوقوعِ، جُعِلَتْ كأنها واقِعةٌ مقارِنةٌ لاستضعافِهِم. وقريبٌ منهُ قولُه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ ﴾ [الفتح: ١، ٢]. وقالَ صاحبُ «المطلع»: أرادَ الله تعالى حالَ استضعافِهم إياهم أن يَمُنّ عليهم بالخلاصِ في وقتٍ قدّرَهُ الله وقضاه.

قولُه: (يطأُ الناسُ أعقابَهم)، العبارةُ كنايةٌ عن أنّهم كثيرٌ والأتباعُ مقدمون.

---

(١) في النسخة «ف»: «النبأ».

وعن مجاهدٍ رضيَ الله عنه: دُعاةً إلى الخير، وعن قَتادةَ رضيَ الله عنه: وُلاةً، كقولِه تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]. ﴿ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ يرِثُون فرعونَ وقومَه مُلكَهم وكُلَّ ما كانَ لهم. مكَّن له: إذا جَعلَ له مكانًا يقعُدُ عليه أو يرقُد، فوطَّأَهُ ومَهَّدَهُ، ونظيرُه: أَرَّضَ له. ومعنى التَّمْكينِ لهم في الأرضِ وهي أرضُ مِصرَ والشّام: أن يجعَلَها بحيثُ لا تَنبُو بهم ولا تَغِثُّ عليهم؛ كما كانتْ في أيّامِ الجبابرة، ويُنَفِّذَ أمْرَهم، ويُطلِقَ أيديَهم ويُسَلِّطَهم. وقُرِئ: (ويَرى فرعونُ وهامانُ وجنودُهما)، أي: يرون منْهُمْ ما حُذِّرُوه: من ذهابِ مُلكِهم وهلاكِهم على يدِ مَوْلودٍ منهُم.

[﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ ٧]

اليَمُّ: البحر. قيل: هو نِيلُ مِصْر. فإن قلتَ: ما المُرادُ بالخَوفَيْنِ حتّى أُوجِبَ أحدُهما ونُهِي عنِ الآخَر؟ قلتُ: أمّا الأوّلُ فالخَوفُ عليهِ من القَتلِ؛ لأنه كان إذا صاحَ خافَ أن يسمَعَ الجيرانُ صوتَه فينِمُّوا. وأمّا الثّاني، فالخوفُ عليهِ من الغَرَقِ ومن الضَّياعِ

قولُه: (أَرَّضَ له)، الأساس: تأرَّضَ فلان: لَزِمَ الأرضَ؛ فلمْ يَبْرَح. تقول: فلانٌ إنْ رأى مطعمًا تعرّض، وإن أصابَ مطعمًا تأرّض.

قولُه: (ولا تَغِثُّ عليهم)، الأساس: أغَثَّ فلانٌ في كلامِه؛ إذا تَكَلّمَ بها لا خيرَ فيه، وسمعتُ صبيًّا مِن هُذيلٍ يقول: غثّتْ علينا مكة؛ أي: لمْ نقدِرْ أنْ نعيشَ فيها؛ لقولِهم: اجتوى المكانَ؛ إذا لم يَستمرِئْ طعامَه وشرابَه، وكذلكَ استَوْخَم.

قولُه: (وقُرِئَ: «ويَرى فرعونُ»)، حمزةُ والكسائي: «ويَرى» بالياءِ التحتانيِّ مفتوحةً وفتحِ الراءِ ورفعِ الأسماءِ الثلاثة، والباقونَ: بالنونِ مضمومةً وكسرِ الراءِ وفتحِ الياءِ ونصبِ الأسماء[1].

(١) وحجّتُهم أنّ ما قبْلَه للمتكلّم فينبغي أن يكونَ ما بعده كذلك. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٢.

ومن الوُقوعِ في يدِ بعضِ العُيونِ المبثوثةِ من قِبَلِ فرعونَ في تطلُّبِ الوِلْدان، وغيرِ ذلك من المَخاوِف. فإن قلتَ: ما الفرقُ بينَ الخوفِ والحُزن؟ قلتُ: الخوفُ غَمٌّ يلحَقُ الإنسانَ لِـمُتوقَّع. والحُزن: غَمٌّ يلحقُه لِواقِع؛ **وهو فراقُه والإخطارُ به**، فنُهِيَت عنهُما جميعًا، وأُومِنَتْ بالوحيِ إليها، ووُعِدَت ما يُسلِّيها ويُطامِنُ قلبَها ويملؤُها غِبطةً وسُرورًا؛ وهو ردُّه إليها وجعلُه من المُرسلِين. ورُوِيَ: أنّه ذُبِحَ في طلبِ مُوسى عليه السَّلامُ تسعون ألفَ وليد. ورُوِي: أنّها **حينَ أقرَبتْ** وضرَبَها الطَّلْقُ وكانتْ بعضُ القوابلِ المُوكَّلاتِ بحبالى بني إسرائيلَ مُصافِيَةً لها، فقالتْ لها: لينفَعني حبُّكِ اليومَ، فعالَجَتها، فلمّا وقعَ إلى الأرضِ هالَها نورٌ بينَ عينَيه، وارتعش كُلُّ مَفصِلٍ منها، ودخلَ حبُّه قلبَها، ثمّ قالت: ما جئتكِ إلّا لأقتُلَ مولودَكِ وأخبِرَ فرعون، ولكنّي وَجَدْتُ

قولُه: (وهو فِراقُه والإخطارُ به)، نَشْرٌ لِما سَبقَ على غيرِ الترتيب. وقالَ الإمام: كأنه قيل: ولا تخافي مِن هلاكِه، ولا تحزني بسببِ فِراقِه؛ فإنّا رادُّوه إليكِ لتكوني أنتِ المرضِعةَ له، وجاعلوه مِنَ المرسلينَ إلى أهلِ مصرَ والشام[1].

قالَ أبو رجاءٍ أحمدُ بنُ عبدِ الله: حدثنا أبو الحسينِ عليُّ بنُ الصباح قال: سَمِعَ أعرابيٌّ رجلًا يقرأُ ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآية، قالَ للقاري: أعِدْه؛ فأعادها، فقال: أشهدُ أنّ هٰذا كلامُ ربِّ العالمين؛ في آيةٍ واحدةٍ أمرانِ ونهيانِ وخبرانِ وبشارتان: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ خبر، و﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ أمر، ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ﴾ أمر، ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾ نهيان، ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ بشارتان.

روي عنِ الأصمعي: كلَّمَتْني جاريةٌ أعرابيةٌ فاستَفصحْتُ كلامَها؛ فقالت: أينَ أنتَ مِنْ كلامِ الله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ كيفَ جَمَعَ بينَ أمرينِ ونهيَيْنِ وبشارتَيْن؟!

قولُه: (حينَ أقرَبَتْ)، الجوهري: أَقْرَبَتِ المرأةُ؛ إذا قَرُبَ ولادُها، وكذلكَ الفرسُ والشاة؛ فهِيَ مُقْرِب، ولا يُقالُ للناقة.

---

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٤: ١٩٤).

لابنِكِ حُبًّا ما وجَدَتُ مثلَه فاحفظيه، فلمّا خَرَجتْ جاءَ عيونُ فرعون، فلفَّتْه في خِرقةٍ ووضعَتْه في تَنُّورٍ مَسجُور، لم تعلمْ ما تصنعُ لِما طاشَ من عقلِها، فطلبوا فلم يُلفُوا شيئًا، فخرجوا وهي لا تدري مكانَه، فسمعت بُكاءَه من التَّنُّور، فانطلقت إليه وقد جعلَ الله النّارَ عليه بَرْدًا وسلامًا. فلمّا ألحَّ فرعونُ في طَلَبِ الوِلْدانِ أوحى الله إليها فألقَتْه في اليمِّ. وقد رُوِيَ أنّها أرضعتْه ثلاثةَ أشهُرٍ في تابُوتٍ من بَرْديٍّ مطليٍّ بالقار من داخِله.

[﴿فَالْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ﴾ ٨]

اللّامُ في ﴿لِيَكُونَ﴾ هي لامُ كيْ؛ الّتي معناها التَّعليل، كقولِك: جئتُك لتُكرِمَني سواءً بسواءٍ ولكنّ معنى التَّعليلِ فيها واردٌ على طريقِ المجازِ دُونَ الحقيقة، لأنه لم يكُنْ داعيهم إلى الالتقاطِ أن يكونَ لهم عدُوًّا وحَزَنًا، ولكن: المحبةُ والتَّبنِّي، غيرَ أنّ ذلك لمّا كان نتيجةَ التقاطِهم له وثمرتَه، شُبِّهَ بالدّاعي الّذي يَفعلُ الفاعِلُ الفعلَ لأجلِه، وهو الإكرامُ الذي هو نتيجةُ المجيء، والتّأدُّبُ الذي هو ثمرةُ الضَّربِ في قولِك: ضربته ليتأدّب. **وتحريره: أنّ هذه اللّامَ حكمُها حُكْمُ الأسد، حيثُ استُعيرتْ لِمَا يُشبِهُ التّعليل، كما يُستعارُ الأسدُ لِمَنْ يُشبِهُ الأسد.** ....

قولُه: (في تابوتٍ مِنْ بَرديّ)، الجوهري: البَرْدِيُّ بالفتح: نباتٌ معروف، قيل: نبتٌ تُسَدُّ بِهِ خَصاصاتُ البُيُوت، والخَصاصةُ بالفتحِ: الخَلَلُ والثّقبُ الصغير.

قولُه: (**وتحريرُه: أنّ هٰذهِ اللامَ حُكمُها حُكمُ الأسد؛ حيثُ استُعيرَتْ لِما يُشبِهُ التعليلَ كما يُستعارُ الأسَـدُ لِمَنْ يُشبِـهُ الأسـد**)، وتلخيصُ المعنى: شَبّهَ هٰذا الترتيبَ الذي ليسَ مطلوبًا بالأوّلِ الثاني وهُوَ التقاطُهُم ليكونَ عَدوًّا لَهُم بالترتيبِ الحقيقيِّ وهُوَ أنْ يكونَ الثاني مطلوبًا بالأوّلِ كالإكرامِ بالمجيءِ في قولِك: جئتُكَ لتُكرِمَني، وأدْخَلَ المشبَّهَ في جنسِ المشبَّهِ به؛ فاستُعيرَ للترتيبِ المشبَّهِ ما كانَ مستعمَلًا في الترتيبِ المشبَّهِ به، وهُوَ لامُ «كي».

وقُرِئَ: (وحُزْنًا) وهُما لُغتان: (كالعُدم) و(العَدم) ﴿كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ في كُلِّ شيء، فليس خَطَؤُهم في تربيةِ عدُوِّهم بِبِدْعٍ منهم. أو كانوا مُذنِبِين مُجرِمين، فعاقَبَهُم الله بأن رَبَّى عدُوَّهم ومن هو سببُ هلاكِهم على أيدِيهم. ....

وقيل: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1]، فيكونُ استعارةً مُصرّحةً؛ لأنّ المذكورَ لفظُ المستعارِ منه، كاستعارةِ لفظِ الأسدِ للمِقْدام، وتبعيّةً؛ لأنّ الحروفَ مِنَ الاستعارةِ بمَعْزِل؛ لأنّها لمْ تقعْ موصوفات؛ فالاستعارةُ تقعُ في معانيها ثُمّ تسري مِنَ المعاني إليها، وتهكُّميةً؛ لأنّ العاقلَ لا يفعلُ هٰذا الفعل.

قولُه: (وقُرِئَ: «وحُزْنًا»)، حمزةُ والكسائي: «حُزْنًا» بضمِّ الواوِ وإسكانِ الزاي، والباقون: بفتحِهما[2].

قولُه: (﴿كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ في كلِّ شيء)، يريدُ أنّ قولَه: ﴿فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ﴾ الآية تذييلٌ واعتراض؛ بدليلِ قولِه: «فليسَ خطؤهم بِبِدْعٍ منهم».

قولُه: (أو كانوا مُذنِبين)، فعلى الأوّل: ﴿خَٰطِـِٔينَ﴾؛ مِنَ الخطإ في الرأي، وعلى هٰذا؛ مِنْ: خَطِئ: أذْنَب. قالَ في «الأساس»: خاطئينَ: مِن: أخطأَ في المسألةِ أو في الرأي، وخَطِئَ خطأً عظيمًا؛ إذا تعمّدَ الذّنب. فالجملةُ استئنافٌ لبيانِ الموجب؛ بدليلِ قولِه: «ومَنْ هُوَ سَبَبُ هلاكِهم»؛ فعلى هٰذا معنى اللامِ على ظاهرِه، والتقدير: نريدُ أنْ نَمُنّ على بني إسرائيلَ بأنْ قدّرْنا ما قدَّرْنا ودبّرْنا ما دبّرْنا؛ ليكونَ موسى عدوًّا لهم وحزنًا؛ لأنّهم كانوا خطّائِينَ مُجرِمين، ويؤيِّدُه قولُه: «فعاقبَهم الله بأنْ رَبَّى عدوَّهم[3] ومَنْ هُوَ سَبَبُ هلاكِهم». وهٰذا هوَ الوَجْهُ كما سيجيءُ تقريرُه.

---

(١) من قوله: «لهم بالترتيب الحقيقي» إلى هنا سقط من (ح).

(٢) وهما لغتان كالعَرَب والعُرْبِ والعَجَمِ والعُجْم. أفاده مكي بن أبي طالب في «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٢).

(٣) من قوله: «فعلى هذا معنى اللام على ظاهره» إلى هنا سقط من (ط).

وقُرِئَ: (خاطِين)، تخفيفُ خاطِئِين، أو خاطِينَ الصَّوابَ إلى الخطأ.

[﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ٩]

رويَ أنَّهم حينَ التقطوا التَّابوتَ عالجُوا فتحَه، فلمْ يقدِرُوا عليه، فعالجوا كَسْرَهُ فأعياهُم، فدنتْ آسيةُ فرأت في جَوفِ التَّابوتِ نُورًا، فعالجَتْهُ ففتحته، فإذا بصَبِيٍّ نورُه بينَ عينَيْه وهو يمُصُّ إبهامَه لبنًا فأحَبُّوه، وكانت لفرعونَ بنتٌ بَرصاء، وقالتْ له الأطباء: لا تبرأُ إلّا من قِبَلِ البحر، يوجدُ فيه شِبهُ إنسانٍ دواؤُها ريقُه، فلَطَّختِ البرصاءُ بَرَصَها بريقِه فبَرَأت. وقيل: لـمّا نظرت إلى وجهِه بَرَأت، فقالت: إنّ هذه لنَسمةٌ مباركة، فهذا أحدُ ما عَطَفَهم عليه، فقالَ الغُواةُ من قومِه: هو الصَّبيُّ الذي نحذرُ منه، فَأْذَن لنا في قتلِه، فهَمَّ بذلك فقالت آسيةُ ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ فقالَ فرعون: لكِ لا لي. وروي في حديث: «لو قالَ هوَ قرّةُ عينٍ لي كما هُوَ لَكِ، لهداهُ الله كما هداهَا»، وهذا على سبيلِ الفَرْضِ والتّقدير، أي: لو كانَ غيرَ مطبوعٍ على قلبِه كآسية؛ لقالَ مثلَ قولِها، ولأَسْلَم كما أسلمت، هذا ـ إن صحَّ الحديثُ ـ تأويلُه، والله أعلمُ بصحَّتِه. ورُويَ أنَّها قالتْ له: لعلَّه من قومٍ آخَرينَ ليسَ من بني إسرائيل.

قولُه: (وقُرِئَ: «خاطِينَ»)، وهيَ شاذّة[1]. وقولُه: «أو خاطِين الصواب» هُوَ مِنَ الخَطْو: مُجاوَزةِ الصواب. الأساس: ومِنَ المجاز: لنْ يُخطِئَكَ ما كُتِبَ لك، وما أخطأَكَ لمْ يَكُنْ لِيُصيبَك، وما أصابكَ لمْ يَكُنْ ليُخطِئَك، وتخطّأتهُ النَّبْل: تجاوَزَته.

قولُه: (وهٰذا على سبيلِ الفَرْض)، أي: هٰذا الحديث. وقولُه: «هٰذا» مبتدأ، و«تأويلُه» الخبر، و«إنْ صحّ» مع جوابِه المقدّرِ مُعتَرِضة.

---

(١) بل هي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع، كما في «إتحاف فضلاء البشر» ص٧٩، وقراءته من القراءات العشر، وليست شاذة.

﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾: خبرُ مُبتدأٍ محذوف، ولا يَقْوى أن تجعلَه مُبتدأً و﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ خبرًا، ولو نُصِبَ لكانَ أقوى. وقراءةُ ابنِ مسعودٍ رضيَ الله عنهُ دليلٌ على أنّه خبر، قرأ: (لا تقتلوه قرّةُ عينٍ لي ولك)، بتقديمِ (لا تقتلوه). ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ فإنّ فيه مخايلَ اليُمْنِ ودلائـلَ النَّفْعِ لأهلِـه، وذلك لِما عايَنَتْ من النُّورِ وارتضاعِ الإبهـام وبَرْءِ البرصاءِ، ولعلَّها توسَّمتْ في سيمائِه النَّجابةَ المؤذِنةَ بكونِه نفّاعًا. أو نتبنّاه، فإنّه أهلٌ للتَّبنّي، ولِأنْ يكونَ ولدًا لبعضِ المُلوك. فإن قلت: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حالٌ، فما ذو حالِها؟ قـلتُ: ذو حالِها آلُ فرعون. وتقديـرُ الكلام: فالتَقَطَهُ آلُ فرعونَ ليكونَ لهم عـدُوًّا

قولُه: (﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ خبرُ مبتدأٍ محذوف)، وقالَ أبو البقاء: أي: هُوَ قُرَّةُ عين، و﴿لِّي وَلَكَ﴾ صفتانِ لـ ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾[1].

قولُه: (ولا يَقْوى أنْ تجعلَه مبتدأً و﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾ خبرًا)، قالَ الزجّاج: يَقْبُحُ هٰذا التقدير؛ فيكونُ كأنّه قدْ عَرَفَ أنّه قُرةُ عينٍ له.

قولُه: (ولَوْ نُصِبَ لكانَ أقوى)، قالَ الزجّاج: ويجوزُ النصبُ؛ ولكنهُ لم يأتِ فيه روايةٌ على معنى: لا تقتلوا قُرّةَ عينٍ لي ولك، لا تقتلوه. كما تقول: زيدًا لا تضرِبْه[2].

قولُه: (توَسَّمَتْ) يقال: توَسَّمتُ فيه الخير، أي: تفرّسْت، والتوسُّم: التأمُّلُ في وَسْمِ الشيء.

قولُه: (النجابة)، الجوهري: رجلٌ نجيبٌ، أي: كريمٌ بَيِّنُ النَّجابة.

قولُه: (أو نَتَبَنّاه)، تفسيرٌ لقولِه تعالى: ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾. وقولُه: «ولأنْ يكونَ ولدًا لبعضِ الملوك» عطفٌ تفسيريٌّ لقولِه: «للتبني».

قولُه: (ذو حالِها آلُ فرعون)، قال القاضي: يجوزُ أنْ يكونَ حالًا مِنَ القائلةِ والمقولِ له؛ أي: وهُمْ على الخطأِ في التقاطِهِ وفي طَمَعِ النفعِ مِنهُ والتبنّي له، أو مِنْ أحدِ ضميرَيْ ﴿نَتَّخِذَهُۥ﴾ على

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠١٦).

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٣٣-١٣٤).

وحَزَنًا، وقالتِ امرأةُ فرعونَ كذا، وهم لا يشعرُونَ أنَّهم على خطإٍ عظيمٍ في التقاطِه ورجاءِ النَّفعِ منه وتبنِّيه.

وقولُه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ﴾ الآية: جملةٌ اعتراضيَّةٌ واقعةٌ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه، مُؤَكِّدةٌ لمعنى خطئِهم. وما أحسنَ نظمَ هذا الكلامِ عندَ المُرتاضِ بعلمِ محاسنِ النَّظْم.

أنَّ الضميرَ للناس؛ أي: وهُمْ لا يشعرونَ أنَّه لغيرِنا وقد تبنَّيْناه[1].

قولُه: (وما أحسَنَ [نَظْم] هٰذا الكلامِ عندَ المُرتاضِ بعلمِ محاسنِ النظم)، وذٰلكَ أنَّ قولَه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وقولَه: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ تفصيلٌ لقولِه: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ على ما سَبق. وما أجمَلَ ثم فَصَّلَ وخَصَّ بلفظِ الإنباءِ إلا لاشتمالِ هٰذا المُنبَإِ بِهِ على أمرٍ لهُ شأنٌ، وليسَ ذٰلكَ إلا لبيانِ أنَّ ما قدَّرَه الله كائنٌ لا محالة، وأنَّ الحَذَرَ لا يُغنِي عَنِ القَدَر، وإذا جاءَ القضاءُ عَمِيَ البَصَر؛ فإنَّ[2] فرعونَ وقومَه لَمّا قُضِيَ هلاكُهُم على يَدِ الكليمِ عليه السلامُ واجتهدوا في الدفعِ، فَعَلوا ما لا طائلَ تحتَه بلْ عَكَسُوا؛ حيثُ أُفنِيَ البريءُ مِنْ قَتْلِ الأبناء، ورُبِّيَ مَنْ عليه دمارُه؛ فسُلِبَتْ عقولُهم وأيفت مشاعرُهم؛ فالتقطوه ليكونَ لهم عدوًّا وحزنًا وهُمْ لا يشعرون. فحَسُنَ لذٰلكَ أنْ يؤكِّدَ بقولِه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ﴾ على التفصيل؛ ليؤذِنَ بأنَّ ذٰلكَ الجَمَّ الغفيرَ بعدَ ذٰلكَ التحذيرِ زَلُّوا عنْ دَفْعِ التقدير؛ فاللامُ في قولِه: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ مُجْرًى على حقيقتِه.

وتمامُ تقريرِه أنْ يُقال: إنّا أرَدْنا أنْ نَمُنَّ على المستضعَفين، وأنْ نجعَلَهُمُ الوارثين، وأنْ نُرِيَ فرعونَ وهامانَ وجنودَهما ما كانوا يحذَرُون؛ دبَّرْنا ما دبَّرْنا ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾، فامتَثَلَتْ أمْرَنا وألْقَتْهُ في اليَمّ، وألقاهُ اليمُّ بالساحِل؛ فقَضَيْنا على آلِ فرعونَ التقاطَه؛ ليَظْهَرَ مِنْ لطيفِ تقديرِنا عداوتُهُ وسَبَبُ حُزْنِه، وهُمْ لا يشعرونَ بذٰلك.

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٢٨٤).

(٢) في النسخة «ف»: «قال»، وهو خطأ.

[﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ١٠-١١]

﴿فَرِغًا﴾ صِفرًا من العقل. والمعنى: أنها حينَ سمعتْ بِوقُوعِه في يدِ فرعونَ طارَ عقلُها لِما دَهِمَها من فَرْطِ الجزَعِ والدَّهَش. ونحوُهُ قولُه تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي: جُوَّفٌ لا عُقُول فيها، ومنهُ بيتُ حسّان:

ألا أَبْلِغْ أبا سُفْيانَ عَنِّي فأنت مُجَوَّفٌ نَخِبٌ هَوَاءُ

ويؤيِّدُه قولُه تعالى: ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه: ٣٩]؛ حيثُ جعلَ ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ جوابًا للأمر، ومسبّبًا عنِ الإلقاء. وقدْ سبقَ قُبَيْلَ هٰذا في كلامِ المصنِّفِ ما يعضُدُ هٰذا المعنى، ونبّهْناكَ عليه. فعلى هٰذا قولُه: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ عطفٌ على مُقدّراتٍ شَتّى بحسَبِ ما يقتضيهِ الحالُ والقِصّة. وأقول: ما أحسَنَ نظْمَ هٰذا الكلامِ عندَ المرتاضِ بعِلْمِ محاسنِ النّظم، وما أظْهَرَهُ مِنْ سُلطانٍ على القولِ بالقضاءِ والقَدَر، والمصنفُ لو تنبَّه على هذه الدقيقة لما نبَّهنا عليها، والجملةعلى ذلك[1].

قولُه: (أي: جُوّفٌ لا عقولَ فيها)، وهوَ جَمْعُ أجْوَف. **الأساس**: رجلٌ أجوفٌ ومُجَوّف: جَبانٌ لا فؤادَ له، وقومٌ جُوّف.

قولُه: (ألا أبْلِغْ أبا سُفيانَ) البيت[2]، «نَخِبٌ»: **الأساس**: نَخِب: لا فؤادَ له، وقد نُخِبَ قَلْبُه[3] كأنما نُزِعَ؛ مِنْ قولِهِم: نَخَبْتُ الشيّءَ وانْتَخَبْتُه: إذا نَزَعْتُه، ومِنهُ الانتِخاب؛ كأنك

---

(١) من قوله: «والمصنف لو تنبه» إلى هنا سقط من (ح) و(ف).

(٢) «ديوان حسان بن ثابت» (١: ١٨) من قصيدته المشهورة:

عفَتْ ذاتُ الأصابع فالجِواءُ إلى عـذراءَ منــزلها خَـلاءُ

وأبو سفيان: هو ابن الحارث بن عبد المطّلب.

(٣) في (ح) و(ف): «وقد نخب عليه»، وليس بشيء، وهو على الجادّةِ في «أساس البلاغة».

وذلك أنّ القُلوبَ مراكزُ العُقول. ألا ترى إلى قولِه: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾؟ ويدلُّ عليه قراءةُ مَن قرأ: (فَزِعًا). وقُرِئَ: (قَرِعًا) أي: خاليًا؛ من قولِهم: أعوذُ بالله من صُفرِ الإناءِ وقَـرَعِ الفناء، وفِزْغًا، من قولِهم: دماؤُهم بينَهم فِزْغٌ، أي: هَدْر، يعني: بَطَلَ قلبُها وذهب، وبقِيَتْ لا قلبَ لها من شدّةِ ما ورد عليها ﴿لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ لَتُصْحِرُ به. والضَّميرُ لمُوسى والمرادُ: بأمرِه وقِصَّتِه، وأنّه وَلَدُها ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ بإلهامِ الصَّبر، كما يُربطُ على الشَّيءِ المُنفَلِتِ ليقِرَّ ويَطمئِنَّ ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ من المُصدِّقين بِوَعْدِ الله، وهو قولُه: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ ويجوز: وأصبحَ فؤادُها فارغًا من الهمّ، حينَ سمعتْ أنَّ فرعونَ عطفَ عليهِ وتبنّاه إن كادتْ لتُبدي بأنَّهُ ولَدُها؛ لأنّها لم تملكْ نفسَها فرَحًا وسُرورًا بما سمعتْ، لَولا أنّا طمأنّا قلبَها وسكّنّا

تَنتَزِعُه مِنْ بَيْنِ الأشياء. قال:ومِنَ المجاز: قولُهم للجَبان: إنّهُ لَهَواءٌ خالي القلبِ مِنَ الجَرْأة ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] والأَصْل: الجَوّ.

قولُه: (ويَدُلُّ عليه)، أي: على أنّ معنى ﴿فَٰرِغًا﴾: فارغًا مِنَ العقل.

قولُه: (مَنْ قَرَأَ: «فَزِعًا»[١]. وقُرِئَ: «قَرِعاً»)، قالَ ابنُ جِنّي: الحَسَنُ وابنُ قطيب[٢]: (فَزِعًا) بالفاءِ والزاي، ومعناه: قَلِقًا يكادُ يخرجُ مِنْ غِلافِه، فيُكشَفُ؛ مِنه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣] أي: كُشِّفَ عنها. وقرأ ابنُ عباسٍ: «قَرِعًا» بالقافِ والراء، ومعناهُ راجعٌ إلى فارغًا؛ وذلكَ أنّ الرأسَ الأقرعَ وهوَ الخالي عنِ الشعر، وإذا خَلِيَ عن الشعرِ فقدْ انكَشَفَ منه. وعنهُ (فَرْغًا) أي: هَدَرًا وباطلًا. يؤكّدُ ذلكَ كُلّه: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾[٣].

قولُه: (لَتُصْحِرُ بِهِ)، أي: لَتُبدِي به؛ مِنَ البَذْوِ وهوَ البَرِيّة، لا مِنَ البُدُوّ بمعنى الظهور. **الأساس**: ومِنَ المجاز: أصْحَرَ بالأمرِ وأصْحَرَه: أظْهَرَه.

---

(١) حكاهُ قُطربُ عن بعضِ أصحاب النبي ﷺ. انظر: «المحتسب» (٢: ١٤٨).

(٢) وزاد أيضًا: فَضالةَ بن عُبَيْدٍ وأبا هُذَيل.

(٣) «المحتسب» (٢: ١٤٨).

قلقَهُ الذي حدثَ به من شِدّةِ الفرحِ والابتهاج، لِتكونَ من المُؤمنينَ الواثِقين بوعْدِ الله لا بتبنِّي فرعونَ وتعطُّفِه. وقرئَ: (مؤسى)، بالهمزِ: جُعِلت الضَّمّةُ في جارةِ الـواوِ وهي الميمُ كأنّها فيها، فهُمِزَتْ كما تُهمَزُ واوُ وجوه. و﴿قُصِّيهِ﴾ اتّبعي أثره وتتَبَّعي خبَرَه. وقُرِئَ: (فَبَصِرَتْ) بالكسرِ، يُقالُ بَصُرَت به عن جُنُبٍ وعن جنابة، بمعنى: عن

قولُه: (لِيكونَ مِنَ المُؤمِنينَ الواثِقِينَ بوَعدِ الله لا بتَبَنِّي فِرعونَ وتعطُّفِه)، فإنْ قلتَ: ما الفرقُ بينَ هٰذهِ العبارةِ وبينَ ما سبقَ مِنَ المؤمنينَ مِنَ المصدِّقِينَ بوَعدِ الله؟ قلتُ: الأوّلُ مبنيٌّ على أنّ ﴿فَٰرِغًا﴾ بمعنى: فارغًا مِنَ العقلِ مِن فَرْطِ الجَزَعِ والدّهَش، فالمناسِبُ أنْ يُقال: كادتْ تُظْهِرُ بأمْرِ مُوسى مِنَ الغَمّ؛ لولا أنّ الله تعالى أَلْهَمَها الصّبرَ لِتَقَرّ وتكونَ مِنَ المصدِّقينَ بوَعدِ الله وهُو: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ﴾. والثاني مبنيٌّ على أنّ ﴿فَٰرِغًا﴾ بمعنى: فارغًا مِنَ الهَمّ والحُزْن ـ عكسُ الأوّل ـ، فالمناسبُ أنْ يُقال: كادتْ تُظْهِرُ بأمْرِ مُوسى مِنَ الفَرَح؛ لولا أنْ رَبَطْنا على قَلْبِها كَرامةً لها؛ ليكونَ فرحُها وابتهاجُها مِنَ الوثوقِ بوَعدِ الله وهُو: أنّهُ حافظُه وَرادُّه إليها، ولا يكونَ فرحُها مِن تَبَنِّي فِرعون؛ فإنّ هٰذا الفَرَحَ سَخْطةٌ مِنَ الله تعالى؛ فالإيمانُ عـلى المعنـى الأوّلِ بمعنـى التصديق، وعلى الثاني بمعنـى الوثوق. روى المصنِّفُ عن أبي زيد[١]: ما آمنتُ أنْ أجِدَ صحابة؛ أي: ما وَثِقْتُ، وحقيقتُه: صِرْتُ ذا أمن؛ أي: ذا سكونٍ وطمَأْنينة.

قولُه: (يُقال: بَصُرَتْ به)، الراغب: البَصَر: يُقالُ للجارِحةِ الناظِرة؛ كقولِه تعالى: ﴿كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾ [النحل: ٧٧]، وللقُوّةِ التي فيها. ويُقالُ لِقوّةِ القلبِ المُدرِكة: بَصِيرةٌ وبَصَر؛ كقولِه تعالى: ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ [ق: ٢٢]، ولا يكادُ يُقالُ للجارِحة: بصيرة. ويُقالُ مِنَ الأول: أَبْصَرْتُ، ومِنَ الثاني: أَبْصَرْتُه وبَصُرْت به. وقلّما يُقال: بَصُرْت في الجارحة، ويقال: رأيته لَمْحًا باصِرًا؛ أي: نظرًا بتحديق. وقولُه تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ﴾ [الإسراء: ١٢] أي: مضيئة، وقولُه: ﴿وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، أي: طالبينَ البصيرة. ويجوزُ أنْ يُستعارَ الاستبصارُ للإبصار، نحوُ استعارةِ الاستجابةِ للإجابة[٢].

---

(١) قوله: «أبي زيد» سقط من النسخة «ح».

(٢) «مفردات القرآن» ص١٢٧.

بُعْد. وقرئ: (عن جانب)، (وعن جنب). والجَنْبُ: الجانِبُ. يقالُ: قعدَ إلى جنبِهِ وإلى جانِبِه، أي: نظرتْ إليهِ مُزْوَرَّةً مُتجانِفةً مُخاتلةً. وهم لا يُحِسُّون بأنَّها أُختُه، وكان اسمُها مريم.

[﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ۝ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ١٢-١٣]

التَّحريم: استعارةٌ للمَنْعِ؛ لأنَّ من حُرِّمَ عليه الشيءُ فقد مُنِعَه. ألا ترى إلى قولِهم: محظور، وحِجْر، وذلك لأنَّ الله منعَه أن يرضَعَ ثديًا، فكان لا يَقْبَلُ ثَدْيَ مُرضِعٍ قطّ، حتى أهمَّهم ذلك. والمراضع: جمعُ مُرضِع، وهي المرأةُ التي تُرضِع. أو جمعُ مَرْضَع، وهو موضِعُ الرَّضاعِ يعني: الثَّديَ، أو الرَّضاعُ. ﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبلِ قَصَصِها أثرَه. رُوِيَ أنها لمّا قالت: ﴿وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ قال هامان: إنها لَتعْرِفُه وتعرفُ أهلَه، فقالتْ: إنّما أردتُ: وهُم للملِكِ ناصحون. والنُّصْح: إخلاصُ العملِ من شائِبِ الفساد،

قولُه: (مخاتلة)، **الجوهري:** خَتَلَه وخاتَلَه؛ إذا خادَعَه، التخاتُل: التخادُع.

قولُه: (قالَ هامان: إنها لَتعرِفُه وتعرِفُ أهلَه، فقالت: إنما أَرَدْت: وهُم للمَلِكِ ناصحون)، **الانتصاف:** فخَلُصَتْ بهٰذهِ الكلمةِ مِنَ التهمةِ وأحسَنَت، وليسَ بِبِدْعٍ؛ لأنها مِنْ بيتِ النُّبوّةِ وأختُ النبي؛ فحقيقٌ بها ذٰلك[1].

قالَ صاحبُ «الإنصاف»: ما ذكرَه الزمخشريُّ وصاحبُ «الانتصاف» بعيد؛ لأنّ اللغةَ التي كانتْ تتكلمُ بها أختُ موسى غيرُ هٰذهِ اللغة؛ فالألفاظُ المتلُوّةُ في القرآنِ عبارةٌ عن معنى الألفاظِ التي قالتها، وهٰذا الاحتمالُ إنما نشأَ مِنْ تركيبِ الألفاظِ العربيةِ واحتمالِ الضميرِ للأمرَيْنِ فيها؛ فلا يَلزَمُ أنْ يكونَ لفظُها في لغتِها للأمرَيْن.

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٣٩٦).

فانطلقَتْ إلى أُمِّها بأمرهم، فجاءتْ بها والصَّبيُّ على يدِ فرعونَ يُعلله شفقةً عليه وهو يبكي يطلُبُ الرَّضاعَ، فحينَ وجَدَ رِيحَها استأنَسَ والْتَقَم ثديَها، فقال لها فرعون: ومن أنتِ منه فقد أبى كُلَّ ثَدْيٍ إلّا ثديَك؟ قالت: إنِّي امرأةٌ طيِّبةُ الرِّيحِ طيِّبةُ اللَّبَن، لا أُوتى بصبِيٍّ إلّا قبِلَني، فدَفَعَه إليها وأجرى عليها، وذهبتْ به إلى بيتِها، وأنجزَ الله وعدَه في الرَّدِّ، فعندَها ثبَتَ واستقرَّ في علمِها أن سيكونُ نبيًّا، وذلك قولُه: ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ يريدُ: وليثبُتَ علمُها ويتمكّنَ. فإن قلتَ: كيف حلّ لها أنْ تأخُذَ الأجرَ على إرضاعِ ولدِها؟ قلتُ: ما كانت تأخُذُه على أنّه أجرٌ على الرَّضاعِ، ولكنّه مالٌ

وقلتُ: هٰذا الأسلوبُ مِنَ الكلام الموجّهِ أو الإيهام وأيُّ بُعْدٍ في وقوعِ نحوِه في لغةٍ أخرى لا سِيّما في الضمير، وقد روى مُحيي السُّنةِ عنِ ابنِ جُرَيجٍ والسُّدِّيِّ نحوَه[1].

قولُه: (يُعلله شفقةً)، الجوهري: علله بالشيء: لهاهُ به؛ كما يُعلَّلُ الصبيُّ بشيءٍ مِنَ الطعامِ يتجزأُ بهِ عنِ اللّبن.

قولُه: (واستقرّ في علمِها أنْ سيكونُ نبيًّا)، وذٰلكَ أنّه تعالى وعَدَها بخصلتَيْنِ في قولِه: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فعِندَما أنجزَ الوعدَ بإحدى الخَصْلتَيْنِ حقّقتْ أنّ الأخرى ستكون؛ فكانَ الردُّ علةً لتحقيقِ حُصولِ الرسالة؛ ولهٰذا قال: إنّ الرّدّ إنما كانَ لهٰذا الغرضِ الدينيِّ وهُو عِلمُها بصدقِ وعدِ الله.

قولُه: (ما كانتْ تأخذُه على أنّه أجرٌ على الرضاع)، مذهبُ الشافعيِّ رحمَهُ الله: جوازُ أخذِ الوالِدةِ مِنَ المولودِ لهُ أُجْرةَ الرضاع[2]، وأبو حنيفةَ رحمَهُ الله لا يجوِّزُه[3]؛ فورودُ السؤالِ على مذهبِه.

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ١٩٥).

(٢) وعبارتُه رَضِيَ الله عنه في «الأُمّ» (٤: ٢٦): «والإجاراتُ أصولٌ في أنفُسِها بُيوعٌ على وجْهِها، وهذا كلّه جائز قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فأجازَ الإجارةَ على الرّضاع....إلى آخرِ كلامِهِ رحِمَه الله. ولتمامِ الفائدةِ انظر: «روضة الطالبين» (٩: ٦٧).

(٣) يوضّحه قولُ السرخسي رحمه الله في «المبسوط» (٥: ٢٠٨): «والرّضاعُ والنفقةُ على الوالدِ لقوله تعالى: ﴿أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] يعني مؤنةَ الرضاع، وهذا بخلافِ حالِ قيام النكاح بينهما، =

حربيٌّ كانت تأخذُه على وجهِ الاستباحة. وقولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ داخلٌ تحتَ علمِها. المعنى: لتعلمَ أنَّ وعدَ الله حقٌّ، ولكنّ أكثرَ النّاس لا يعلمون أنه حقٌّ فيرتابون. ويُشْبِهُ التَّعريضَ بما فَرَطَ منها حينَ سمِعَتْ بخبرِ مُوسى، فَجزِعَتْ وأصبحَ فؤادُها فارغًا. يُروى أنّها حينَ ألقتِ التّابُوتَ في اليمِّ جاءَها الشَّيطان فقال لها: يا أُمَّ مُوسى، كرهتِ أن يَقْتُلَ فرعونُ موسى فتُؤجَري، ثمَّ ذهبتِ فتولَّيتِ قتلَه؟ فلمّا أتاها الخبرُ بأنّ فرعونَ أصابَه قالتْ: وقَعَ في يدِ العَدُوِّ، فنسِيَتْ وعدَ الله. ويجوزُ أن يتعلَّقَ ﴿وَلَٰكِنَّ﴾ بقولِه: ﴿وَلِتَعْلَمَ﴾ ومعناهُ: أنَّ الرَّدَّ إنّما كانَ لهذا الغرضِ الدِّينيّ،

قولُه: (ويُشبِهُ التعريض)، أي بِأُمِّ موسى؛ يعني: قولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ تنبيهٌ لها على أنّ ما دَهَمَها مِنْ فَرْطِ الجزَعِ والدّهَشِ في أوّلِ الأمرِ كانَ مِن قِلّةِ العِلم، والجَهلِ بتدبيرِ الله؛ كما أنّ قولَه تعالى: ﴿لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۞ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٠، ١١] كانَ تعريضًا بموسى مِن وَكْزةِ القِبْطيِّ وقولِه فيه: ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: ١٦].

قولُه: (ويجوزُ أنْ يتعلّقَ ﴿وَلَٰكِنَّ﴾ بقولِه: ﴿وَلِتَعْلَمَ﴾)، أي: يختصُّ بهِ دونَ المعطوفَيْن - يعني: ﴿تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ - بشهادةِ إعادةِ حرفِ التعليل، وكانَ مُستغنًى[1] عنهُ بالعاطِفِ؛ فدلّ ذٰلكَ على شِدّةِ العنايةِ به، وأنّهُ الغَرَضُ الأصلي؛ فاختصّ لذٰلكَ بِهِ لأنّهُ لا يُستدرَكُ بذٰلكَ إلا في أمرٍ يَعزُّ الوصولُ إليه، ولأنّ كلّ أحدٍ يعلمُ ضرورةً أنّ فَرَحَ الثّكْلى وذَهابَ حُزْنِها إنما يكونُ بوِجْدانِ مَفْقودِها؛ ولٰكنْ لا يعرِفُ أنّ الردّ لصدقِ[2] الوعدِ إلا الواقِفونَ على أسرارِ الله تعالى ودقائقِ حكمتِه؛ فعلى هٰذا جملةُ ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا

= فإنّها لا تستوجبُ الأجْرَ على إرضاع الولد، لأن في حالِ بقاءِ النكاح الرّضاعَ من الأعمالِ المستحقّةِ عليها دِينًا» انتهى، ولتمامِ الفائدة انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٤: ٤١).

(١) في النسخة «ف»: «مُسْتثنًى»، وهو خطأ.

(٢) في النسخة «ف»: «بصدق»، وهي جيِّدة مُتّجهة.

وهو عِلْمُها بصدْقِ وعدِ الله. ولكنَّ الأكثرَ لا يعلمونَ بأنّ هذا هو الغرضُ الأصليُّ الذي ما سِوَاهُ تَبعٌ له من قُرّةِ العَيْنِ وذهابِ الحُزن.

[﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ١٤]

﴿وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ واعتدل وتمّ استحكامُه، وبلَغَ المَبلَغَ الذي لا يُزادُ عليه، كما قال لقيط:

واستَحمِلوا أمرَكُم لله دَرُّكُمُو سوء المرِيرَة لا قَحْمًا ولا ضَرَعَا

يَعْلَمُونَ﴾ معطوفةٌ على جملةِ العلةِ والمعلول، وعلى الأوّلِ عطفٌ على ما سدّ مَسدّ المفعولَيْنِ لِقولِه: ﴿وَلِتَعْلَمَ﴾.

قولُه: (وبَلَغَ المَبْلَغَ الذي لا يُزادُ عليه)، وعنْ بعضِهم: وفي الحديث: «إذا بَلَغَ العَبْدُ أربعينَ سنة؛ فقدْ أعذَرَ الله إليه»[1]، قالت الحكماء: هي التي على العاقلِ اللبيبِ إذا شارَفَها أن يَسْتَوِي وعلى الأديبِ الأريبِ إذا أناخَ عليها أن يَرْعَوِي.

قولُه: (واستَحْمِلوا أمرَكُم) البيت[2]، استحملتُه: سألتُه أنْ يُحَمِّلَني أمرَكم؛ أي: أمرَ الخلافة. لله دَرُّكُم أي: خيرُكُم وصالحُ عَمَلِكُم؛ لأنّ الدرّ أفضلُ ما يُحتَلَب، وإذا ذَمُّوا قالُوا: لا دَرّ الله دَرّه؛ أي: لا كَثّرَ خيرَهُ ولا زَكّى عَمَلَه. والشَّزْرُ مِنَ الفَتْل: ما كانَ إلى فوق، خلافُ دورِ المِغْزَل؛ يُقال: حَبْلٌ مَشْزُور؛ أي: شَديدُ الفَتْل. والمرِيرة: العزيمة، أو مِنَ المِرّةِ، وهي القُوّة، والمريرُ مِنَ الحِبال: ما لَطُفَ وطالَ واشتَدّ، ورجلٌ ذو مِرّة: إذا كانَ سليمَ الأعضاءِ صحيحًا. وشيخٌ قَحْم: هَرِم، مثلُ: قَحْل. والضَّرَع ـ بفتحتين ـ: الضعيف. يقول: قلِّدُوا أَمْرَ الخلافةِ رجلًا قادرًا قويًّا غيرَ الهَرِمِ والضعيفِ الذي لا رأيَ له، لا قَحْمًا ولا ضَرَعًا؛ كقولِه تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) للقيط بن يَعْمَر الإيادي في «ديوانه» ص٤٩، وهو تلفيق من البيتين التاليين:

فقلِّدوا أمرَكُم لله دَرُّكُمُو رَحْبَ الذراعِ بأمرِ الحربِ مُضطلعا

حتّى استمرّت على شَزْرٍ مريرتُه مستحكمَ السنّ لا قَحْمًا ولا ضَرَعا

وذلك أربعونَ سنةً، ويُروى: أنّه لم يُبعثْ نبيٌّ إلّا على رأسِ أربَعِينَ سنةً. العلم: التَّوراة. والحُكْم: السُّنّة. وحكمةُ الأنبياء: سُنَّتهُم. قالَ الله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وقيل: معناهُ آتيناهُ سيرةَ الحُكماءِ العُلَماءِ وسَمْتَهُم قبلَ البَعْث، فكانَ لا يفعلُ فِعلًا يستَجْهلُ فيه.

[﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۞ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۞ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ ١٥-١٧]

المدينةُ: مصرُ. وقيل: مدينةُ مَنْفَ من أرضِ مصر. وحينُ غَفْلَتِهم: ما بينَ العِشاءَيْن. وقيل: وقتُ القائِلة. وقيل: يومُ عيدٍ لهم هم مُشتغِلُون فيه بلَهْوِهم. وقيل: لما شبَّ وعَقَل أخذَ يتكلَّمُ بالحقِّ ويُنكِرُ عليهم، فأخافوه، فلا يدخلُ قريةً إلّا على تَغفُّلٍ. وقرأ سيبويه: (فاستعانَهُ). ﴿مِن شِيعَتِهِۦ﴾ ممّن شايَعَهُ على دينهِ من بَني إسرائيل. وقيل: هو السّامِريّ ﴿مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ من مُخالِفيه من القِبْط، وهو فاتون، وكان يتسخَّرُ الإسرائيليَّ لحَمل الحطبِ إلى مَطبخِ فرعون. و(الوكز): الدّفعُ بأطرافِ الأصابع. وقيل: بجَمع الكفّ، وقرأ ابن مسعود: (فَلَكَزَهُ) باللّام. ﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ فقتله. فإن قلتَ: لم جُعِلَ

قولُه: (مدينةُ مَنْفَ)، مُنِعَ الصّرف؛ لاجتماعِ التّأنيثِ والعَلَميّةِ والعُجْمة، كماه وجور في اسمِ بلدَتَيْن.

قولُه: (وَقْتُ القائلة)، أي: الظّهيرة، وقد يكونُ بمعنى القيلولة؛ وهيَ النومُ في الظّهيرة.

قولُه: (فلكَزه)، الجوهري: اللّكْزُ: الضّرْبُ بالجُمْعِ على الصّدْر، وقيل: على جميع الجسد.

قولُه: (﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ فقتله)، الأساس: وقضى المريضُ نَحْبَه، قَضى عليه بضَرْبِه قضاه[1]، وأَتَتْ عليه القاضِيةُ أي: المَنِيّة.

---

(١) قولُه: «قضاه» زيادة ليست في «أساس البلاغة».

قتلُ الكافرِ من عَمَلِ الشّيطانِ، وسمّاه ظُلمًا لنفسِه واستَغْفِرَ منه؟ قلتُ: لأنّه قَتلَهُ قبلَ أن يؤذَنَ له في القتلِ، فكان ذَنبًا يُستَغفَرُ منه. عن ابن جُرَيج: «ليس لنبيٍّ أن يَقتُلَ؛ ما لم يؤمرْ». ﴿بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾ يجوزُ أن يكونَ قَسَمًا جوابُه محذوفٌ، تقديرُه: أُقسِمُ بإنعامِكَ عليَّ بالمَغفِرةِ لأتوبنَّ؛ ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾، **وأن يكونَ استعطافًا**، كأنّه قال: ربِّ اعصمني بحقِّ ما أنعمتَ عليَّ من المغفرةِ، فلن أكُونَ، إن عصمتَني، ظهيرًا للمُجرِمين. وأراد بمُظاهرةِ المُجرِمين: إمّا صُحبةَ فرعونَ وانتظامَه في جُملتِه، وتكثيرَهُ سوادَهُ؛ حيثُ كان يَركبُ برُكُوبِه؛ كالوَلَدِ مع الوالد، وكان يُسمّى ابنَ فرعون. وإمّا مُظاهرةَ مَنْ أدّتْ مُظاهرتُه إلى الجُرمِ والإثمِ، كمُظاهرةِ الإسرائيليِّ المُؤديةِ إلى القتلِ الّذي لم يَحِلَّ له. وعن ابنِ عباسٍ: لم يَستَثنِ فابتُليَ به مرّةً أُخرى. يعني: لم يقل: ﴿فَلَنْ أَكُونَ﴾ إن شاءَ الله. وهذا نحوُ قولِه: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [هود: ١١٣]

قولُه: (وأنْ يكونَ استعطافًا)، قالَ ابنُ الحاجِب: القَسَمُ جملةٌ إنشائيّةٌ يُؤكّدُ بها جملةٌ أخرى؛ فإنْ كانتْ خبريّةً فهُوَ القَسَمُ لغيرِ الاستعطاف، وإنْ كانتْ طلبيةً فهُوَ للاستعطاف.

وقلتُ: الاستعطافُ يُستفادُ مِنَ اللفظِ الذي يُشعِرُنا بالعَطْفِ والحُنُوّ؛ فكأنّ الداعي يستعطفُ المدعُوّ بنعمةِ المغفِرة، ويجعلُها وسيلةً لطلبِ العِصْمة، وقدْ لَمَحَ إليهِ في أولِ «النساء». ومما يدلُّ على أنّ الاستعطافَ ليسَ بقَسَمٍ أنّ المصنِّفَ جعلَهُ هاهنا قَسيمًا للقَسَم؛ لأنّ القائلَ إذا قال: تالله لأفعلَنّ كذا؛ انعقَدَ اليمين، ولو قال: تالله أفعَلُ كذا؛ لا يَنعقِد اليمين. وعلى الوجهِ الثالثِ ـ وهُوَ قولُه: «بما أنعمتَ عليّ مِنَ القُوّة» ـ : الباءُ سَببيّة؛ فحينئذٍ لا يكونُ قَسَمًا، ولا استعطافًا؛ فالمعنى: بسببِ ما أنعمتَ عليّ مِنَ القُوّة؛ أشكُرُك، فلنْ أستعملَ القُوّةَ إلا في مُظاهَرةِ أوليائك. قالَ في قولِه تعالى: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ [الحجر: ٣٩]: «ويجوزُ أنْ لا[1] يكونَ قَسَمًا، ويكونَ المعنى: بسببِ تَسْبيبِكَ لإغوائي أُقسِمُ لأفعلَنّ».

---

(١) لفظة «لا» سقطت من (ط)، وهي ثابتة في «الكشاف».

وعن عطاءٍ رحمهُ الله: أنَّ رجُلًا قال له: إنّ أخي يَضرِبُ بقَلَمِه ولا يعدُو رِزقَه. قال: فَمَن الرّأسُ؟ يعني: مَن يكتُبُ له؟ قال: خالدُ بنُ عبدِ الله القَسْريّ. قال: فأينَ قولُ موسى؟ وتلا هذه الآيةَ. وفي الحديثِ: «ينادي منادٍ يومَ القيامة: أينَ الظَّلَمَةُ وأشباهُ الظَّلَمةِ وأعوانُ الظَّلَمة؟ حتّى من لاقَ لهم دَواةً أو بَرى لهم قلمًا، فيُجمعونَ في تابوتٍ من حديدٍ فيُرمى به في جهنّم». وقيل معناه: بما أنعمتَ عليَّ من القُوّة، فلن أستَعْمِلَها إلّا في مُظاهرةِ أوليائِك وأهلِ طاعتِك والإيمانِ بك، ولا أدعُ قِبْطِيًّا يَغْلِبُ أحدًا من بني إسرائيل.

[﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ ١٨-١٩]

﴿يَتَرَقَّبُ﴾ المكروهَ وهو الاستقادةُ منه، أو الأخبار وما يُقال فيه، ووَصَفَ الإسرائيليَّ بالغَيِّ؛ لأنّه كان سببَ قتلِ رجل، وهو يقاتِلُ آخَر. وقرئ: (يَبْطُش)، بالضَّمّ. والذي هو عدوٌّ لهما: القِبْطِيّ؛ لأنّه ليسَ على دينِهما، ولأنّ القِبْطَ كانوا أعداءَ بني إسرائيل. والجبّارُ: الذي يفعلُ ما يريدُ من الضَّرْبِ والقَتلِ بظلم، لا ينظُرُ في العواقبِ، ولا يدفَعُ

قولُه: (لا يعدو رزقَه)، أي: لا يتجاوزُ عما عُيِّنَ لهُ مِنَ الرزق، أي: الأُجْرةِ على عَمَلِه.

قولُه: (مَنْ لاقَ لهُمْ دَواة)، الجوهري: لاقَتِ الدواةُ تليق؛ أي: لَصِقَتْ، ولِقْتُها أنا؛ يتعدّى ولا يتعدّى، وهيَ مَلِيقة: إذا أصلَحْتَ مِدادَها. **الأساس**: لِقْتُ الدّواة، وألَقْتُها؛ فلاقَت، وهٰذهِ لِيقةُ الدّواة؛ أي: بعضُ أخلاطِها.

قولُه: (والجَبّارُ: الذي يفعلُ ما يُريد)، الراغب: والجَبّارُ في صِفةِ الإنسان: مَنْ يَجْبُرُ نَقِيصتَهُ بادِّعاءِ مَنزلةٍ مِنَ التعالي لا يَستَحِقُّها، وهٰذا لا يُقالُ إلا على طريقِ الذَّمِّ؛ كقولِه تعالى: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥]، ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢]. وأمّا

بالّتي هي أحسن: وقيل: المُتعظِّمُ الذي لا يتواضعُ لأمرِ الله، ولمّا قالَ هذا أفشى على مُوسى؛ فانتشرَ الحديثُ في المدينةِ، ورَقَى إلى فرعونَ، وهمُّوا بقتلِه.

[﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢٠﴾]

في وَصْفِهِ تعالى فقدْ قِيل: سُمِّيَ بذلكَ مِنْ: جَبَرْتُ الفقيرَ[1]؛ لأنّهُ تعالى هُوَ الذي يَجْبُرُ النّاسَ بفائِضِ نِعَمِه، وقيل: لأنهُ يَجْبُرُ الناسَ أي: يَقْهَرُهم على ما يريد. ودفَعَهُ بعضُ أهلِ اللغةِ مِنْ حيثُ اللفظ؛ لأنّ «فعّالًا» لا يُبْنى مِنْ: أفْعَلْت؛ فأُجِيبَ بأنّ ذلكَ مِنْ لفظِ الجَبْرِ المرويِّ في قولِهِم: لا جَبْرَ ولا تَفْويضَ، لا مِنَ الإجبار.

وأنكرَ ذلكَ جماعةٌ مِنَ المُعتزِلةِ مِن حيثُ المعنى؛ فقالوا: يتعالى الله عنْ ذلكَ، وليسَ بمُنكَر؛ فإنهُ تعالى قد أجْبَرَ الناسَ على أشياءَ لا انفكاكَ لهُمْ مِنها حَسْبَ ما تقتضِيهِ حكمتُهُ لا على ما تتوهّمُهُ الغُواةُ والجَهَلة؛ وذلكَ كإكراهِهِمْ على المَرَضِ والمَوْتِ والبَعْثِ، وسخّرَ كلًّا منهمْ لصناعةٍ وطريقةٍ مِنَ الأخلاق، وجعلَهُ مُجْبَرًا في صُورةِ مُخَيَّر؛ قالَ تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢]. وقد رُوِي عن عليٍّ رَضِيَ الله عنه: يا بارِئَ المسموكاتِ[2] وجبّارَ القلوبِ على فِطْرتِها شَقيِّها وسعيدِها[3].

وأصلُ الجَبْر: إصلاحُ الشيءِ بضربٍ مِنَ القَهْر؛ يُقال: جَبَرْتُه فانْجَبَر، وقدْ يُقالُ تارةً في الإصلاحِ المجرّد؛ كقولِ القائل: يا جابِرَ كلِّ كسير، ومُسَهِّلَ[4] كلِّ عسير، وتارةً في القهرِ المجرّدِ كقولِه: لا جَبْرَ ولا تَفْويض.

قولُه: (ورقى إلى فرعون)، الجوهري: رقى عليه كلامًا يَرْقِيه: إذا رَفَع، وفي استعمالِه بـ«إلى» تضمينُ معنى الانتهاء.

---

(١) في النسخ الخطية: «القَصر». وهو على الجادّة في «مفردات القرآن»، وعليه دار كلام الزمخشري في تفسير هذا الحرف في «أساس البلاغة» (جبر).

(٢) في (ح) و(ف): «السماوات»، والجادّةُ ما أثبتناه من (ط)، وأراد به السماوات المرتفعة.

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» برقم (٩٠٨٩).

(٤) في (ط): «ومُيسر».

قيل: الرَّجُل: مؤمنُ آل فرعون، وكان ابنَ عمِّ فرعون، و﴿يَسْعَىٰ﴾ يجوزُ ارتفاعُه؛ وصفًا لرجُل، وانتصابُه حالًا عنه؛ لأنّه قد تخصّص بأن وُصِفَ بقولِه: ﴿مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾، **وإذا جُعِلَ صلةً لـ«جاء»، لم يَجُزْ في ﴿يَسْعَىٰ﴾ إلّا الوصف**. والائتمار:

قولُه: (وإذا جُعِلَ ـ أي: ﴿مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾ ـ صلةَ «جاء»[1] لم يَجُزْ في ﴿يَسْعَىٰ﴾ إلا الوَصْفُ)، لأنّ ذا الحالِ نكرةٌ صِرْفة. كأنّ ميلَ صاحِبِ «المفتاح» إلى هٰذا الوجه؛ حيثُ قال: ذَكَرَ المجرورَ بعدَ الفاعِلِ وهوَ مَوضِعُه، وفي «يس» قَدّمَه لِكونِهِ أَهَمّ؛ لأنّ الكلامَ هناكَ في سوءِ مُعامَلةِ أصحابِ القريةِ للرُّسُل[2]، وكانَ مَظِنّةً لأنْ يجيلَ السامعُ في فكرِه: أكانتْ تلكَ القريةُ بحافّاتِها كذٰلك، أَمْ كانَ هناكَ قَطْرٌ مُنبِتُ خَيْرٍ؟ فانتَظَرَ مَساقَ حديثِهِ فَقَدّمَ لهٰذا العارضِ بخلافِه هاهنا؛ فإنّ المترتِّبَ إخبارُ مُخبِر، كما قالَ المصنِّفُ في قولِه تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾: «أي: الإخبارَ وما يُقالُ فيه»[3]. بَقِيَ أنْ يُقال: لِـمَ قَدّمَ المجرورَ على الوصفِ ومرتبتُه التأخير؟ والأظهرُ أنّ المجرورَ صلةُ ﴿يَسْعَىٰ﴾، والجملةُ وصفٌ لـ﴿رَجُلٌ﴾؛ لأنّ موسى عليه السلامُ كانَ مختفيًا في بعضِ أقطارِ المدينةِ وأكنافِها، مترقِّبًا لمُخبِرٍ يُخبِرُه، والرجلُ كانَ مؤمنًا مُعتَنِيًا بشأنِ نبيِّ الله؛ فحينَ أطرقَ[4] سمعَه مؤامرةُ القومِ سعى مِن عندِهم إليهِ انتهازًا للفرصة؛ ومِن ثَمّ أتْبعَه بقولِه: ﴿إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ أي: مِنَ الذينَ لهُمْ مساهَمةٌ[5] في النُّصح لك. وأكّدَه بأنّ قولَه: ﴿لَكَ﴾ بيانٌ وليسَ بِصِلةٍ للناصحِين؛ أي جوابٌ لِمَنْ يقولَ: لِمَنْ ينصَح؟ كقولِه تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠]. قالَ الزجّاج: ﴿لَكَ﴾ ليسَ مِن صِلةِ ﴿ٱلنَّٰصِحِينَ﴾؛ لأنّ الصِّلةَ لا تتقدّمُ على الموصول، كأنّه قال: إني مِنَ الناصحِينَ ينصحونَ لك، وفي الكلام: «نَصَحْتُ لكَ» أكثرُ مِنْ نَصَحْتُك[6].

---

(١) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «صلةً لـ(جاء)» والمعنى واحد.

(٢) في (ط): «القرية الرجل».

(٣) «مفتاح العلوم» ص١٠٤.

(٤) كذا في النسخ الخطية، ولعلّ الصوابَ: «طَرَق».

(٥) في النسخة «ح»: «مساعمة».

(٦) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٣٨).

التَّشاور. يقالُ: الرَّجُلانِ يتآمرانِ ويأتَمِران؛ لأنّ كُلَّ واحدٍ منهما يأمرُ صاحبَه بشيءٍ، أو يُشيرُ عليه بأمرٍ. والمعنى: يتشاوَرُون بسبَبِك. ﴿لَكَ﴾ بيان، وليس بصلةِ النّاصحين.

[﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٢١]

﴿يَتَرَقَّبُ﴾ التَعرُّض له في الطَّريق، أو أن يُلْحَق.

[﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ٢٢]

﴿تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ قَصْدَها ونَحْوَها. ومَدْيَن: قريةُ شعيبٍ عليهِ السَّلام، سُمِّيتْ بمَدْيَنَ بنِ إبراهيم، ولم تكنْ في سُلطانِ فرعون، وبينها وبينَ مصرَ مسيرةُ ثمانٍ، وكان مُوسى صلى الله عليه لا يعرفُ إليها الطَّريقَ. قال ابنُ عباسٍ: خرجَ **وليسَ لهُ علمٌ بالطريقِ إلّا حُسنُ** ظنِّه بربِّه. و﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ وسطُه ومُعظَمُ نهْجِه. وقيل: خَرَجَ حافيًا لا يعيشُ إلا بورَقِ الشَّجَر، فما وصلَ حتّى سقطَ خُفُّ قَدَمِه. وقيل: جاءَهُ مَلَكٌ على فرسٍ بيدهِ **عَنَزةٌ**، فانطلقَ بهِ إلى مَدْيَن.

[﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ * قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ * قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ

قولُه: (وليسَ لهُ عِلمٌ بالطريقِ إلا حُسنُ ظنِّهِ بربِّه)، هٰذا الاستثناءُ نحو: ﴿لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

قولُه: (عَنَزَة)، النهاية: العنَـزَةُ: مِثلُ نِصفِ الرُّمحِ أو أكبَر، وفيها سِنانٌ مِثلُ سِنانِ الرُّمح.

عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ❁ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾ [٢٣-٢٨]

﴿مَآءَ مَدۡيَنَ﴾ ماؤهم الذي يستقُونَ منه، وكان بئرًا فيها روي. ووُرودُه: مجيئُه والوصولُ إليه. ﴿وَجَدَ عَلَيۡهِ﴾: وجد فوقَ شفيرِه ومُستقاهُ، ﴿أُمَّةٗ﴾: جماعة كثيفةَ العددِ، ﴿مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ من أناسٍ مختلِفِين، ﴿مِن دُونِهِمُ﴾ في مكانٍ أسفلَ من مكانِهم. والذَّودُ: الطَّردُ والدَّفعُ، وإنّما كانتا تذودان؛ لأنَّ على الماءِ مَن هو أقوى منهُما؛ فلا تتمكنان من السَّقي. وقيل: كانتا تكْرهانِ المُزاحمةَ على الماء. وقيل: لئلّا تختَلِطَ أغنامُهُما بأغنامِهم. وقيل: تذودانِ عن وُجوهِهما نظرَ النّاظِرِ لِتَستُّرِهما. ﴿مَا خَطۡبُكُمَا﴾: ما شأنُكما؟ وحقيقتُه: ما مخطوبُكما؟ أي: مطلوبُكما من الذِّياد، فسمّى

قولُه: (﴿أُمَّةٗ﴾ جماعةً كثيفةَ العددِ ﴿مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ مِنْ أُناسٍ مختلِفِين)، أما تقييدُها بالكثيفة؛ فمِنْ تخصيصِ ذكرِ «الأمة».

النّهاية: يُقالُ لكلِّ جيلٍ مِنَ الناسِ والحيوان: أمة. وفي الحديث: «لولا أنّ الكلابَ أمّةٌ تُسبِّحُ لأمَرْتُ بقتلِها»[1].

الراغب: الأمة: جماعةٌ يجمَعُهم أمرٌ ما؛ إما دينٌ واحد، أو زمانٌ واحد، أو مكانٌ واحد؛ سواء كانَ ذٰلكَ الأمرُ الجامعُ تسخيرًا أو اختيارًا[2]. وأما معنى «أناسٍ مختلِفِين»؛ فمِنَ التعريفِ في «الناسِ»، وهو ما تعورِفَ واشتُهِرَ أنّ مَنْ يجتمِعُ حوالَيْ شَفِيرِ البئرِ لأجلِ الاستقاءِ مِنهم. وقريبٌ منهُ قولُه تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡ﴾ [البقرة: ٦٠، والأعراف: ١٦٠].

قولُه: (ما مخطوبُكما؟)، أي: ما مطلوبُكما؟ مِنْ قولِهم: خَطَبْتُ المرأةَ خِطْبة؛ أي: طَلَبْتَ

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٦٨٣٤) وابن ماجة (٣٢٠٥) وأبو داود (٢٨٤٧) وغيرهم من حديثِ عبد الله بن مُغَفَّل، وانظر تمامَ تخريجه في «صحيح ابن حِبّان» (٥٦٥٦).

(٢) «مفردات القرآن» ص٨٦.

المخطوبَ خطبًا، كما سمَّى المَشئُونَ شأنًا في قولِك: ما شأنُك؟ يقال: شَأَنْتُ شأنَه، أي: قَصَدْتُ قَصْدَه. وقرئ: (لا نُسقي) و﴿يُصْدِرَ﴾ و(الرُّعاء)، بضمِّ النونِ والياءِ والرّاء. والرِّعاءُ: اسمُ جمعٍ كالرُّخال والثّناء. وأما ﴿ٱلرِّعَآءُ﴾ بالكسرِ فقِياس، كصِيام وقيام. ﴿كَبِيرٌ﴾ كبيرُ السِّنّ. ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ فسقى غَنَمَهما لأجْلِهما. ورُوِيَ أنّ الرُّعاةَ كانوا يضعونَ على رأسِ البئرِ حجرًا لا يُقِلُّه إلّا سبعةُ رجال. وقيل: عَشَرَة. وقيل: أربَعُون. وقيل: مئة، فأقلَّه وَحْدَه. ورُوِيَ أنّه سألَهُم دَلْوًا من ماءٍ فأعطَوه دَلوَهُم

تَزَوُّجَها. **الأساس**: ومِنَ المجاز: فلانٌ يَخطُبُ عَمَلَ كذا؛ يطلُبُه، وما خَطْبُك؟ وما شأنُكَ الذي تخطبُه؟

قولُه: (وقُرِئَ: «لَانُسْقي» و﴿يُصْدِرَ﴾)، المشهورة: ﴿لَانَسْقِي﴾ بفتحِ النون، و«يَصدُر» بفتحِ الياءِ وضمِّ الدال: ابنُ عامرٍ وأبو عمرو، والباقون: بضمِّ الياءِ وكسرِ الدال[1]. وسألَ بعضُهم عنِ الفرقِ بينَ يصدر بفتحِ الياءِ وضمِّها مِن حيثُ المعنى، وأُجيبَ: أنّ الأولَ دلّ على فرطِ حيائِهما وتفادِيهما مِنَ الاختلاطِ بالأجانب، وأنّ الثاني دلّ على إصدارِهِمُ المواشي، ولَمْ يُفْهَمْ مِنهُ صدورُهُم عنِ الماءِ.

قولُه: (كالرُّخال)، الجوهري: الرَّخِلُ بكسرِ الخاء: الأنثى مِن أولادِ الضأن، والجمع: رخال. والثنا: جمعُ الثني؛ وهوَ الذي يُلقي ثنيّتَهُ مِن ذواتِ الظِّلْفِ والحافِرِ في السنةِ الثالثة، وفي الخُفِّ في السنةِ السادسة. قال الحريريُّ في «دُرّةِ الغَوّاص»: وقدْ جُمِعَ «رَخِل» بفتحِ الراءِ وكسرِ الخاءِ على «رُخال» بضمِّ الراء، وهوَ مِما جُمِعَ على غيرِ القياس. حُكِيَ أنّ أبا زيدٍ حَكى أنّ العَرَبَ تقولُ في مُلَحِها: قِيلَ للضَّأن: ما أعْدَدْتِ للشّتاء؟ قال: أُجَزُّ جُفالًا، وأُنتِجُ رُخالًا، وأُحْلَبُ كُثَبًا ثِقالًا، ولنْ تَرى مِثلي مالًا[2]. وفُسِّرَ أنّ الجُفال: الكثير، والكُثَب: جَمْعُ كُثْبة؛ وهِيَ ما انصبّ ومار، ومِنهُ سُمِّيَ الكثيبُ مِنَ الرّمل.

قولُه: (لا يُقِلُّهُ)، النّهاية: يقال: أَقَلَّ الشيءَ يُقِلُّهُ واستقلّهُ يستقلُّه؛ إذا رَفَعَهُ وحَمَلَه.

---

(١) ولتمامِ الفائدة انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٢).

(٢) «دُرّة الغوّاص في أوهامِ الخواص» ص١١٦.

وقالوا: استقِ بها، وكانتْ لا ينزِعُها إلّا أربعون، فاستقى بها وصبَّها في الحوضِ ودعا بالبَرَكـة، وروّى عنهما وأصدَرَهما. ورُويَ أنّه دفَعَهُم عنِ الماءِ حتّى سقى لهما. وقيل: كانتْ بئرًا أُخرى عليها الصَّخْرة. وإنّما فعل هذا رغبةً في المعروفِ وإغاثةً للملهوف. والمعنى: أنّه وصلَ إلى ذلكَ الماءِ وقد ازدحَمَتْ عليه أُمّةٌ من أناسٍ مختلفةٍ متكاثفةِ العَدَد، ورأى الضَّعيفَتَيْنِ من ورائِهم مع غُنَيمتِهما مُتوقِّفَتَينِ لِفَراغِهم، فما **أخْطَأَت همَّتُه** في دينِ الله **تلكَ الفُرصة**، معَ ما كانَ به من النَّصَبِ وسقوطِ خُفِّ القَدَمِ والجُوع، ولكنَّه رحِمَهُما فأغاثَهُما، وكفاهُما أمرَ السَّقْيِ في مثلِ تلك الزَّحمةِ بقُوَّةِ قلبِه وقوَّةِ ساعِدِه، وما آتاهُ الله من الفضلِ في متانةِ الفطرةِ ورصانةِ الجِبِلَّة، **وفيه** ـ مع إرادةِ اقتصاصِ أمره، وما أوتِيَ من البَطْشِ والقُوّةِ، وما لم يَغفُلْ عنه، على ما كانَ به من انتهازِ فُرصةِ الاحتساب ـ ترغيبٌ في الخير، وانتهازِ فُرَصِه، وبعثٌ على الاقتداءِ في ذلك بالصّالِحِين، والأخذِ بسيَرِهِم ومذاهِبِهم. فإن قلتَ: لمَ تُرِكَ المَفعولُ غيرَ مَذْكُورٍ في قولِه: ﴿يَسْقُونَ﴾ و﴿تَذُودَانِ﴾ و﴿لَا نَسْقِى﴾؟ قلت: **لأنَّ الغرضَ هو الفعلُ لا المفعول**. ألا ترى أنّه إنّما

قولُه: (**فما أخطأَتْ هِمّتُه**)، أي: ما تجاوَزَتْ. **الأساس**: ومِنَ المجاز: تَخَطّاهُ المكروه.

قولُه: (**تلكَ الفرصة**)، **الجوهري**: الفُرصةُ هِيَ الشِّرْبُ والنَّوْبة؛ يُقال: وَجَدَ فلانٌ فُرصة؛ أي نُهْزة، وانتَهَزَها إذا اغتَنَمَها.

قولُه: (**وفيه**)، خبر، والمبتدأُ «ترغيب»، و«ما أوتي» عطفٌ تفسيريٌّ على «أمره»، و«ما لمْ يَغفُلْ عنه» عطفٌ على «البطش والقوة»، وهوَ عبارةٌ عنِ الجزمِ البليغ والتيقُّظِ التام؛ ولذلكَ أوقعَ «على ما كانَ بِهِ» حالًا مِن فاعلِ لمْ يفعلْ على وجهِ التتميم والمبالَغة؛ أي على ما كانَ بِهِ مِنَ النّصَبِ وسقوطِ الخوفِ والجوع. و«من» ـ في «مِن انتهازِ الفُرصة» ـ بيانُ «ما لمْ يَغفُلْ عنه»، المعنى: أدْمَجَ في هٰذا الكلامِ ـ معَ اقتصاصِ أمرِ موسى عليه السلام مِنَ القُوّةِ والتيقُّظِ في تلكَ الحالةِ ـ ترغيبَ المؤمنينَ في الخير، وانتهازَ الفُرصةِ فيه، والبعثَ على الاقتداءِ بسُنّةِ الصالِحينَ مِنَ المرسَلِين. ويجوزُ أنْ يكونَ «وما لمْ يَغفُلْ عنه» عطفًا على «ما أوتي».

قولُه: (**لأنّ الغرضَ هوَ الفعلُ لا المفعول**)، فإنْ قلتَ: هلْ مِنْ فَرقٍ بينَ هٰذا وما ذهبَ

رَحِمَهُما لأنَّهما كانَتا على الذِّيادِ وهُم على السَّقْي، ولم يَرحَمْهما لأنّ مذُودَهُما غَنَمٌ ومَسقِيَّهُم إبِلٌ مثلًا، وكذلك قولُهما ﴿لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ المقصودُ فيه السَّقْيُ لا المَسْقِيُّ.
فإن قلتَ: كيفَ طابقَ جوابُهما سؤالَه؟ قلتُ: سألَهُما عن سببِ الذَّودِ فقالَتا: السَّبَبُ في ذلك أنّا امرأتانِ ضعيفتانِ مَسْتُورَتان لا نقدِرُ على مساجَلَةِ الرِّجالِ ومزاحَمَتِهم، فلا بُدَّ

إليهِ صاحبُ «المفتاح» مِنْ أنّ القصدَ في تركِ المفعولِ إلى مجرّدِ الاختصار؛ لانصبابِ الكلامِ إلى إرادةِ: يسقونَ مواشيهم، إلى آخرِه[١]؟

قلتُ: نعم؛ لأنهُ نَظَرَ إلى اللفظ، وأنّ التركَ لصونِ الكلام عنِ العبثِ لنيابة[٢] قرائنِ الأحوال. والمصنِّفُ نَظَرَ إلى المعنى وأنّ المفعولَ مرفوضٌ غيرُ مُلتفَتٍ إليه؛ فلِكُلٍّ وِجْهة.

فإنْ قلتَ: فعلى هٰذا يكونُ مِن تنزيلِ المتعدِّي منزلةَ اللازِمِ إيهامًا للمبالَغة؛ فأينَ المبالَغة؟ قلتُ: وَهْمٌ بعيد؛ لأنّ معنى قولِه: «الغرضُ هوَ الفعلُ لا المفعول» أنّهمْ قدْ يقصِدونَ في الكلامِ المحتوي على معانٍ إلى معنًى منها قصدًا أوليًّا، ويوهِمونَ أنّ ما سِواهُ مُطّرَح؛ ألا ترى إلى قولِه في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]: تَرْكَ المفعولَ به؛ لأنّ الغرضَ المعزّزَ بهِ وإنْ كانَ الكلامُ مُنصبًّا إلى غَرَضٍ مِنَ الأغراضِ جَعَلَ سياقَهُ لهُ وتوجُّهَهُ إليه، كأنّ ما سِواهُ مرفوضٌ مطروح[٣].

قولُه: (كيفَ طابقَ جوابُهما سؤالَه؟)، يعني أن موسى عليه السلامُ سألَهُما عنْ شأنِهما ومطلوبِهما بقولِه: ﴿مَا خَطْبُكُمَا﴾ وكانَ الظاهرُ أنْ يقولا: شأنُنا أنّنا نريدُ السَّقْي، ولا قُدرةَ لنا عليه مِنَ الزحمة. وأجاب: إنّ جوابَها ﴿لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ معناه: سَبَبُ ذَوْدِنا ضَعْفُنا وعَجْزُنا وضَعْفُ مُتَوَلِّي أَمْرِنا؛ وهُوَ أبونا. وفي اختصاصِهما الأبَ بالذكرِ الدلالةُ على أنْ ليسَ لَهُمْ رَجُلٌ يقومُ بذٰلك؛ فأَوْجَبَ ذٰلكَ أنْ يُفَسِّرَ قولُه: ﴿مَا خَطْبُكُمَا﴾ بقولِنا: ما سببُ ذَوْدِكما؟ لِيَتَطابَقا.

---

(١) «مفتاح العلوم» ص١٠٠.
(٢) في (ح) و(ف): «الشائبة».
(٣) انظر: «الكشاف» (١٣: ٢١).

لنا من تأخيرِ السَّقْيِ إلى أنْ يَفرَغُوا، وما لنا رَجُلٌ يقومُ بذلك، وأبونا شيخٌ قد أضعَفَهُ الكِبَرُ؛ فلا يَصْلُحُ للقِيامِ به: أبْلَتا إليهِ عُذْرَهُما في تولِّيهِما السَّقْيَ بأنفُسِهما. فإن قلت: كيف ساغَ لنبيِّ الله الذي هو شُعيبٌ عليه السَّلامُ أن يَرْضى لابنَتَيهِ بسَقْيِ الماشية؟ قلتُ: الأمرُ في نفسِه ليسَ بمَحْظور؛ فالدِّينُ لا يأباه. وأمّا المروءة، فالنّاسُ مختلفون في ذلك، والعاداتُ مُتَبايِنةٌ فيه، وأحوالُ العربِ فيه خِلافُ أحوالِ العَجَم، ومذهبُ أهلِ البَدْوِ فيه غيرُ مذهبِ أهلِ الحَضَر، خُصوصًا إذا كانتِ الحالةُ حالةَ ضَرورة. ﴿إِنِّي﴾ لأيِّ شيءٍ ﴿أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ قليلٍ أو كثيرٍ، غثٍّ أو سَمينٍ لـ﴿فَقِيرٌ﴾؛ وإنّما عُدِّيَ ﴿فَقِيرٌ﴾ باللّام؛ لأنّه ضمنَ معنى سائلٍ وطالب. قيل: ذَكَرَ ذلك وخضرةُ البَقْلِ تَتراءى في بطنِه

فإنْ قلتَ: فَلِمَ عَدَلَ عنِ السؤالِ الظاهرِ إلى قولِه: ما مخطوبُكما؟ أي: ما مطلوبُكما من الذِّياد؟ قلتُ: مقصودُ نَبيِّ الله مِنْ قولِه: ما مطلوبُكما مِنَ الذياد[1]؟ أنْ يُجاب بطلبِ المعونةِ منه؛ لكرمِهِ ورحمتِهِ على الضعفاء. ولمّا كانتا مِنْ بيتِ النُّبوّة؛ حَمَلْنا قولَه على ما يُجابُ عنهُ بالسَّبَب، وفي ضِمنِهِ طلبُ المعونة؛ لأنّ إظهارَهُما العَجْزَ ليسَ إلا لذٰلكَ، هٰذا وإنهُ ليسَ في الكلامِ ما يدلُّ على ضعفِهما؛ بلْ فيهِ أماراتٌ على حيائِهما وسترِهما كما سَبَقَ في بيانِ اختلافِ القراءتَيْنِ في «يصدر». وكذا قولُه: ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ على أنهما قالتا: ﴿لَا نَسْقِي﴾ دون: لا نقدِرُ على السقي. ومعنى ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾: أنّا معَ حيائنا إنما تصدّيْنا لهٰذا الأمر؛ لِكِبَرِهِ وضعفِه، وإلا كانَ عليهِ أنْ يتولاه.

قولُه: (أَبْلَتا إليه عُذْرَهُما)، الأساس: أبْلَيْتُه عذرًا؛ إذا بَيَّنْتَهُ لهُ بيانًا لا لَوْمَ عليكَ بَعدَه. وحقيقتُهُ: جَعَلْتُهُ باليًا بِعُذْري؛ أي: خابرًا لهُ عالمًا بكُنْهِه.

قولُه: (تتراءى في بطنِه)، الأساس: تراءى الجمعان، وتراءتْ لنا فُلانة: تصدّتْ لنا لِنَراها، وعلى وجهِهِ رُواءُ الحُمْق[2]؛ وهوَ ما يُرى عليهِ مِنْ آياتِهِ البيِّنةِ التي لا تَخفى على الناظِرِ كأنها تتكلّمُ بهِ وتنادي عليه.

---

(١) من قوله: «قلت: مقصود نبي الله» إلى هنا، سقط من (ط).

(٢) في (ط): «الحق».

من الهُزال، ما سأَلَ الله إلّا أكلةً. ويُحتَمَلُ أن يريد: **إنّي فقيرٌ من الدُّنيا لأجْلِ ما أنزلتَ إليّ من خَيرِ الدِّين**؛ وهو النَّجاةُ من الظالمينَ؛ لأنَّه كان عندَ فرعونَ في مُلْكٍ وثَرْوة: قال ذلك رِضًا بالبَدَلِ السَّنِيِّ، وفَرَحًا به، وشُكْرًا له، وكان الظِّلُّ ظِلَّ سَمُرَةٍ. ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾: في موضعِ الحال، أي: مُستَحيِيَةً مُتَخَفِّرَةً. وقيل: قد استَتَرَت بِكُمِّ دِرعِها. رُوِيَ أنّهما لمّا رَجَعَتا إلى أبيهِما قبلَ النّاسِ، وأغنامُهُما حُفَّلٌ بطانٌ، قال لهُما: ما أعجلَكُما؟ قالتا: وجدْنا رجُلًا صالحًا رحِمَنا فسقى لنا، فقال لإحداهُما: اذهبي فادعِيه لي، فتبِعَها موسى فألزَقَتِ الرِّيحُ ثوبَها بجَسَدِها فوصَفَتْه، فقال لها: امشي خَلْفي وانعَتِي لِيَ الطَّريق، فلمّا قصّ عليه قصَّتَه قال له: لا تخفْ فلا سُلطانَ لفرعونَ بأرضِنا. فإن قلتَ: كيف ساغَ لمُوسى أن يعملَ بقولِ امرأة، وأن يمشيَ معها وهي أجنبيَّة؟ قلتُ: أمّا العملُ بقولِ امرأةٍ؛ فكما يُعمَلُ بقولِ الواحدِ حرًّا كانَ أو عبدًا، ذكرًا كان أو

قولُه: (إني فقيرٌ مِنَ الدُّنيا لأجلِ ما أَنزَلْتَ إليّ)، «ما» ـ على هٰذا ـ موصولةٌ، و«من» بيان، والتنكيرُ في «خير» للنوعِ والتعظيم؛ ولذٰلكَ أضافَهُ إلى الدِّين. وعلى الأوّلِ «ما» موصوفة، والتنكيرُ للشيوع؛ ومِن ثَمّ قُدِّرَ أوّلًا لأيِّ شيء، وثانيًا قليلٍ أو كثير، غَثٍّ أو سمين. وأما فائدةُ الماضي في «ما أنزلت» على التأويلِ الثاني؛ فظاهِر، وأما على الأوّل؛ فللاستعطاف، أي: ربِّ إني سائلٌ الآنَ ما كنتُ أَعهَدُه في الأيامِ الماضيةِ مِمّا أَسُدُّ بِهِ جَوْعتي مِن قليلٍ أو كثير، غثٍّ أو سمين؛ لأني مُحتاجٌ إليه؛ لأنّ معنى التضمينِ أنْ يُقال: أنا سائلٌ الطعامَ في حالِ كوني محتاجًا إليه. ويؤيِّدُ هٰذا التأويلَ قولُه: «ما سألَ الله إلا أكلة»، وقولُ ابنِ عباسٍ رَضِيَ الله عنهما: سألَ نبيُّ الله فلق خُبْزٍ يُقيمُ بِهِ صُلْبَه.

قولُه: (مُتَخَفِّرة)، الجوهري: الخَفَرُ ـ بالتحريكِ ـ: شِدّةُ الحياء، تقولُ منه: خَفِرٌ ـ بالكسرِ ـ، وجاريةٌ خَفِرةٌ ومُتَخَفِّرة.

قولُه: (حُفَّل)، جَمعُ حافِل. **الجوهري**: ضِرعٌ حافِل؛ أي: مُمتَلِئٌ لبنًا.

قولُه: (فوَصَفَتْه)، الأساس: ومِنَ المجاز: وَجْهُها يَصِفُ الحُسْن، ومعناهُ ما سَبَقَ آنفًا، وهوَ ما يُرى عليهِ مِنْ آيتِهِ البيِّنةِ التي لا تَخفى على الناظر، إلى آخرِه.

أُنثى في الأَخبار، وما كانتْ إلّا مُخبِرةً عن أبيها بأنّه يدعُوهُ ليَجْزِيَه. وأمّا مُماشاتُه امرأةً أجنبيةً؛ فلا بأسَ بها في نظائرِ تلكَ الحال، مع ذلك الاحتياطِ والتَّوَرُّع. فإن قلتَ: كيفَ صحّ له أخذُ الأجرِ على البِرِّ والمعروف؟ قلتُ: يجوزُ أن يكونَ قد فعلَ ذلك لوجهِ الله وعلى سبيلِ البِرِّ والمعروف. وقيل: إطعامُ شعيبٍ وإحسانُه لا على سبيلِ أخذِ الأَجْر، ولكنْ على سبيلِ التَّقبُّلِ لِمعروفٍ مُبتَدَإٍ. كيفَ وقد قصَّ عليه قَصَصَهُ وعرَّفه أنه من بيتِ النُّبوَّة من أولادِ يعقوب؟ ومِثلُه حَقيقٌ بأن يُضَيَّفَ ويُكَرَّمَ؛ خصوصًا في دارِ نبيٍّ من أنبياءِ الله، وليسَ بمُنكَرٍ أنْ يفعلَ ذلك لاضطرارِ الفَقْرِ والفاقَةِ طلبًا للأجر. وقد رُوِيَ ما يعضُدُ كِلا القولَين: رُوِيَ أنّها لمّا قالت: ﴿لِيَجْزِيَكَ﴾، كَرِهَ ذلك، ولمّا قدّم إليه الطّعامَ امتنعَ، وقال: إنّا أهلَ بيتٍ لا نَبيعُ دِينَنا بطِلاعِ الأرضِ ذهبًا، ولا نأخُذُ على المعروفِ ثمنًا، حتى قالَ شُعَيب: هذه عادتُنا مع كُلِّ من ينزلُ بنا. وعن عطاءِ بنِ السائب: رفع صوتَه بدُعائِه ليُسمِعَها، فلذلك قيل له: ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ﴾، أي: جزاءَ سَقْيِك. والقَصَصُ: مصدرٌ كالعَلَل، سُمِّيَ به المَقصُوص. كُبراهُما: كانت تُسمَّى صفراء، والصُّغرى: صُفَيراء. وصفراءُ: هي التي ذهبتْ به وطلبت إلى أبيها أن يستأجِرَه، وهي التي تزوَّجَها.

قولُه: (بطِلاع الأَرْض)، أي: مِلئِها. الأساس: وملأتُ لهُ القَدَحَ حتى كادَ يطلعُ مِنْ نواحِيه، ومنهُ: قَدَحٌ طِلاع: ملآن. وعنِ الحسن: لَأَنْ أَعلَمَ أني بريءٌ مِنَ النفاقِ أَحَبُّ إليّ مِنْ طِلاعِ الأرضِ ذهبًا.

قولُه: (وعنْ عطاءِ بنِ السائِب: رَفَعَ صوتَهُ بدعائِه)، وهوَ قولُه: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ هٰذا يَعْضُدُ القولَ الثاني، وهوَ قولُه: «وليسَ بمُنكَرٍ أنْ يَفْعَلَ ذٰلكَ لاضطِرارِ الفقر».

قولُه: (والقَصَصُ مصدر)، يُقال: قَصّ يَقُصُّ قَصًّا وقَصَصًا، سُمِّيَ بِهِ المقصوص؛ كالعَلَلِ وهوَ الشُّرْبُ الثاني، سُمِّيَ لِما يُعَلُّ به.

وعن ابنِ عباسٍ رضيَ الله عنه: أنّ شُعيبًا **أحفَظَته الغَيرةُ** فقال: وما علمُكِ بقُوَّتِه وأمانتِه؟ فذَكرتْ إقلالَ الحجَرِ ونَـزْعَ الدَّلو، وأنّه صوَّبَ رأسَهُ حتّى بلغَتهُ رسالَتَه، وأمَرَها بالمَشْيِ خلفَه. وقولُها: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾: كلامٌ حكيمٌ جامعٌ لا يُزادُ عليه؛ لأنّه إذا اجتمعتْ هاتانِ الخَصلتان؛ أعني الكفايةَ والأمانةَ في القائمِ بأمرِكَ فقد فَرَغَ بالُك وتمّ مُرادُك. **وقد استَغْنَت بإرسالِ هذا الكلام الذي سياقُه سياقُ المَثَل** والحِكمةِ أن تقولَ: استأجِرْهُ لقُوّتِه وأمانتِه. **فإن قلتَ: كيف جُعِلَ ﴿خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ اسمًا لـ﴿إِنَّ﴾** و﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ خبرًا؟ قلتُ: هو مِثلُ قولِه: ....

قولُه: (**أحْفَظَتْهُ الغَيْرة**)، الجوهري: الحَفِيظة: الغَضَب، وكذٰلكَ الحِفْظةُ بالكسر.

قولُه: (**وقدِ استَغْنَتْ بإرسالِ هٰذا الكلام**)، إشارةٌ إلى أنّ هٰذا الكلامَ معَ كونِهِ مِنَ الجَوامعِ هوَ أيضًا دليلٌ على إثباتِ هٰذا المُدّعى؛ لأنّ الحُكْمَ أنّ مَنْ فيهِ هاتانِ الخُصلَتانِ فهوَ صالحٌ للاستِئجار، وقدْ شوهِدَ فيهِ ذٰلك؛ فوَجَبَ أنْ يُختارَ لذٰلك، فذَكَرَ الدليلَ العامّ وتركَ الخاصّ لاستغنائِهِ عنه؛ لأنّ الكلامَ سِيقَ له.

قولُه: (**سياقُهُ سياقُ المَثَل**)، أي أنّ قولَه: ﴿خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ لعمومِهِ صارَ مثلًا.

قولُه: (**كيفَ جعلَ ﴿خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ اسمًا؟**)، وخُلاصتُهُ أنّ المعرّفَ باللامِ أوْغَلُ في التعريفِ مِنَ المضاف. وقيل: إنّ المضمرَ أعْرَفُ المعارف؛ لأنّ الشيءَ لا يُضمَرُ إلا وقدْ عُرِف، فهوَ بمنزلةِ وضعِ اليد؛ فلذا لا يُوصَفُ كسائرِ المعارف، ثُمّ العَلَم؛ لأنّهُ موضوعٌ على شَيءٍ بعينِه، ثُمّ المُبْهَم؛ لأنّهُ يُعرَفُ بالعينِ والقلبِ نحوُ: هٰذا؛ للحاضر، ثُمّ المُحَلّى باللام؛ لأنّهُ يُعرَفُ بالقلبِ لا غير، ثُمّ المضاف؛ لأنّ تَعرُّفَه مِنْ غيره[1]. ويمكنُ أنْ يُقال: إنّ ﴿مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ موصولةٌ، وهوَ أعرَفُ مِنَ المعرّفِ باللام، ولَمّا أُضيفَ إليهِ «أَفْعَل» امتزَجا. وقالَ هٰذا القائل: إنّ المضافَ إليهِ لَمّا نُزِّلَ مَنزِلةَ التنوينِ مِنَ المضافِ صارَ بمنزلةِ شيءٍ واحد، فلما

---

(١) لتمامِ الفائدة انظر: «شرح شذور الذهب» لابن هشام الأنصاري ص١٣٤ فما بعدها.

أَلا إِنَّ خَيْرَ النـــاسِ حَيًّا وهَالِكا أَسِيرُ ثَقِيفٍ عِندهُم في السَّلاسِلِ

امتزجا معنًى كانَ معنى الامتزاجِ المعنويِّ على قدرِ امتزاجِ المعنى، والألفاظُ قوالبُ المعاني؛ فيُعتبَرُ أمرُ المضافِ لِما أُضيفَ إليه.

وقلتُ: هٰذا إذا لَمْ يُنظَرْ إلى المقامِ، وأُجرِيَ التعريفُ في ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ على الجنس، وأما إذا جُعِلَ مرادًا بِهِ موسى عليه السلامُ و﴿مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ﴾ على عمومِهِ، لأنّ ﴿مَن﴾ موصولةٌ أو موصوفة؛ كأنه قيل: إنّ خَيْرَ مَنِ استأجرتَهُ موسى، لم يَصِحّ ما قاله. ويؤيِّدُ الثاني استشهادُهُ بالبيت؛ فإنّ التعريفَ في «الناس» للجنسِ قطعًا، والمرادُ بالأسيرِ في «أسير ثقيف» خالدُ بنُ عبدِ الله؛ فصحّ ما ذهبَ إليهِ المصنِّفُ مِنْ أنّ ﴿القَوِيَّ الأَمِينَ﴾ هوَ الاسمُ وأنّ الاهتمامَ هوَ سَبَبُ تقديم الخبرِ وجعلِهِ اسمًا، أو هوَ مِنْ بابِ القلبِ للمبالَغة. ولَمّا كانَ مُقتضى الحالِ ـ أي شيخوختُهُ وحياؤُهُما ـ هوَ الذي أوجَبَ قيِّمًا يهتمُّ بها مستأجرًا يستأجرونه لها؛ كانَ ذٰلكَ مطلوبًا لذاتِه، وكانتِ القوةُ والأمانةُ تابعتين[1] لهُ تُعرَفُ بالذوق. أو يُقال: إنّ الفاصلةَ هيَ التي استدعتْ تأخيرَ ﴿ٱلْأَمِينُ﴾، و﴿ٱلْأَمِينُ﴾ استدعى مقارنةَ القويِّ معَه.

الانتصاف: هٰذا أجمَلُ في مدحِ النساءِ للرجالِ مِنَ المدحِ الخاصّ وخصوصًا [إن كانت][2] فهمتْ أنّ أباها يزوِّجُها مِنه. وما أَحْسَنَ ما أَخَذَ الفاروقُ مِنْ هٰذا المعنى فقال: أشكو إلى الله ضَعفَ الأمينِ وخيانةَ القوي، ففي ضِمنِ هٰذه الشكاية سؤالُ الله أنْ يُتحِفَهُ بقويٍّ أمينٍ يستعينُ به[3].

قولُه: (**ألا إنّ خيرَ الناس حيًّا وميتًا**[4]) البيت، قالَهُ أبو الشغبِ[5] في خالِدِ بنِ عبدِ الله القسريِّ وهوَ أسيرٌ في يدِ يوسفَ بنِ عمر، بالغَ في العمومِ وهوَ مِنَ الإغراقِ المذموم. قالَ أبو البقاء: «حَيًّا وميتًا» يجوزُ أنْ يكونَ حالًا مِن «خير» ومِنَ الضمير فيه، والعاملُ ما دلّ عليه

---

(١) في النسخ الخطية: «تابعتان» بالرفع، وهو خطأ.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من الانتصاف يقتضيها السياق.

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٠٣).

(٤) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «وهالكًا».

(٥) العَبْسي كما في «شاهد الإنصاف» (٣: ٤٠٣).

في أنّ العنايةَ هي سببُ التَّقدِيم، **وقد صدَقَت** حتّى جُعلَ لها ما هو أحقُّ بأن يكونَ خبرًا اسمًا، وورودُ الفِعلِ بلفظِ الماضي؛ للدَّلالةِ على أنّه أمرٌ قد جُرِّبَ وعُرِف. ومنه قولُهم: **أهونُ ما أعمَلْتَ لسانٌ مُمِخّ**. وعنِ ابنِ مسعودٍ رضيَ الله عنه: أفرسُ النّاسِ ثلاثةٌ: بنتُ شُعَيبٍ، وصاحبُ يُوسُف، في قولِه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [يوسف: ٢١]، وأبو بكرٍ في عُمَر. رويَ أنّه أنكَحَهُ صفراءَ. وقولُه: ﴿هَـٰتَيۡنِ﴾ فيه دليل على أنّه كانتْ له غيرُهما. ﴿تَأۡجُرَنِي﴾: من آجرتُه إذا كنتُ له أجيرًا، كقولك: أبَوْتُه إذا كنتَ له أبًا، و﴿ثَمَـٰنِيَ حِجَجٖ﴾ ظرفُه. ....

«خير»؛ أي: يَفْضُلُ الناسَ في حياتِهِ وموتِه. وأنْ يكونَ تمييزًا؛ أي أنّ أحياهُ وموتاهُ أفضلُ الأحياءِ والأموات، كقولِك: زيدٌ أفْرَهُ الناسِ عبيدًا؛ أي: عبيدُه أفْرَهُ العبيد[١].

قولُه: (وقدْ صَدَقَتْ)، أي العنايةُ التي أوجَبَتْ تغييرَ الكلام.

قولُه: (أهْوَنُ ما أعمَلْتَ لسانٌ مُمِخّ)، الأساس: ومِنَ المجاز: أمرٌ مُمِخٌ؛ فيهِ فضلٌ وخير، وهٰذا لسانٌ مُمِخّ؛ حَسَنُ الشفاعة، ولهُ لسانٌ مُمِخ؛ ذَلِقٌ قويٌّ على الكلام، والاستشهادُ بأنّ «أعمَلْتَ» جاءَ بلفظِ الماضي. وفي «مجمع الأمثال»: أهْوَنُ مَرْزِئةٍ لسانٌ مُمِخّ، قالَ الميداني: أمخّ العَظْمُ إذا صارَ فيهِ المخ، والمعنى: أهونُ معونةٍ على الإنسانِ أنْ يُعينَ بلسانِهِ دونَ المال؛ أيْ كلامٍ حَسَن[٢]. وقالَ المصنِّفُ في «المستقصى»: مثلُه قولُه:

وأيْسَرُ ما يَحْبُو بـــهِ المَرْءُ خِلّهُ ... مِنَ العاهِنِ الموجودِ أنْ يتكلّما[٣]

يُقال: أعطاهُ مِنْ عاهِنِ مالِهِ وآهِنِه؛ أي: تالِدِه.

قولُه:[٤] (وأبو بكرٍ في عمرَ رَضِيَ الله عنهما)، يعني: حيَن استَخْلَفَه.

---

(١) لم أجده في «التبيان لأبي البقاءِ العكبري».

(٢) «مجمع الأمثال» (٢: ٤٠٦).

(٣) «المستقصى» (١: ٤٤٤) من غير عزوٍ لأحد.

(٤) من قوله: «قوله: وأيسر ما يحبو به المرء خِلّه» إلى هنا سقط من (ف).

أو مِن: **أجرتُـه كذا؛ إذا أثْبَتَه إيّـاه**. ومنه: تعزيةُ رسولِ الله ﷺ: (آجرَكُم الله ورَحِمكَم). و﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾: مفعولٌ به، ومعناه: رِعْيةُ ثماني حِجَجٍ، فإن قلتَ: كيف صحَّ أن يُنكِحَه إحدى ابنتَيهِ من غيرِ تمييز؟ قلتُ: لم يكن ذاك عقدًا للنّكاح، ولكنْ مُواعدةَ **ومواصفةَ أمرٍ** قد عَزَمَ عليه، ولو كانَ عقدًا لقالَ: قد أنكَحْتُك ولم يقل: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ﴾. فإن قلتَ: فكيف صحَّ **أن يُمْهِرَها** إجارةَ نفسِه في رِعيةِ الغَنَم، ولا بُدَّ من تسليمِ ما هو مالٌ؟ ألا ترى إلى أبي حنيفةَ كيف منعَ أن يتزوّجَ امرأةً بأن يخدِمَها سنةً، وجوَّزَ أن يتزَوَّجَها بأن يُخدِمَها عبدَه سنةً، أو يُسكِنَها دارَه سنةً، لأنّه في الأوّل: مُسَلِّمٌ نفسَهُ وليسَ بمالٍ، وفي الثّاني: هو مُسَلِّمٌ مالًا وهو العبدُ أو الدّار، قلتُ: الأمرُ على مذهبِ أبي حنيفةَ على ما ذكرت. وأمّا الشّافعيُّ: فقد جوّزَ التَزوُّجَ على الإجارةِ لبعضِ الأعمالِ والخدمة، إذا كان المُستأجَرُ له أو المخدومُ فيه أمرًا معلومًا، ولعلَّ ذلك كان جائزًا في تلكَ الشَّريعة. ويجوزُ أن يكونَ المَهْرُ شيئًا آخر، ....

قولُه: (أو مِنْ: أَجَرْتُهُ كذا؛ إذا أَثْبَتَـهُ[1] إياه)، الأساس: يجعلُها أجرًا على التزويج؛ يريدُ المهرَ مِنْ قولِه تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، كأنهُ قال: على أنْ تُمْهِرَني عملَ هٰذه المُدّة. وأصلُه: أَجَرَكَ الله على ما فَعَلْت، وأنتَ مأجور.

قولُه: (ومواصفةَ أمرٍ)، «الأساس»: واصَفْتُهُ الشيءَ مُواصَفة[2]، ونُهِيَ عنْ بيعِ المُواصَفةِ وهوَ أنْ يَبِيعَ الشيءَ بصفتِهِ وليسَ عندَه، ثُمّ يبتاعَهُ ويدفَعَه.

قولُـه: (أنْ يُمهِرَها)، وفي بعضِ النسخِ: «يَمْهَرَها» بفتحِ الياء. يُقال: أَمْهَرَ المـرأة: سَمّـى لها مهرًا، ومَهَرَها: أعطاها مهرَها. وخُطِّئَ الحريريُّ في قولِه: وماهرًا لها كما مهرَ رسولُ الله ﷺ أُمّ سلمة[3]؛ لأنّ حالةَ الخِطبةِ حالةُ التسمية، لا حالةُ إعطاءِ المهر.

---

(١) في النسخة «ف»: «آتيتُه».

(٢) في النسخة «ح»: «واضعتُه الشيءَ مواضَعةً».

(٣) انظر: «مقامات الحريري» ص٦٧.

وإنّما أرادَ أن يكونَ راعيَ غَنَمِه هذه المُدّةَ، وأرادَ أن يُنكِحَه ابنتَه، فذكَرَ له المُرادَين، وعلَّقَ الإنكاحَ بالرِّعيةِ على معنى: أنّي أفعلُ هذا إذا فعلتُ على وجهِ المُعاهدةِ لا على وجهِ المُعاقدة. ويجوزُ أن يستأجِرَه لِرِعْيةِ ثماني سنينَ بمبلغٍ معلومٍ ويُوَفِّيَه إيّاه، ثمّ يُنكِحُه ابنتَه به، ويجعلُ قولَه: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ عبارةً عمّا جرى بينَهما. ﴿فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ﴾ عَمَلَ عَشْرِ حِجَجٍ ﴿فَمِنۡ عِندِكَ﴾ فإتمامُه من عندك. والمعنى: فهو من عِندِكَ لا من عِنْدِي، يعني: لا أُلزِمُكَهُ ولا أَحتِمُه عليك، ولكنّك إنْ فعلتَه فهُوَ منكَ تَفضُّلٌ وتَبرُّع، وإلّا فلا علَيْك ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَ﴾ بإلزامِ أتمِّ الأجَلَينِ وإيجابِه. فإن قلتَ: ما حقيقةُ قولِهم: شقَقْتُ عليه، وشَقَّ عليهِ الأمرُ؟ قلتُ: حقيقتُه أنَّ الأمرَ إذا تعاظَمَكَ فكأنّه شقّ عليك ظَنُّك باثنَيْنِ، تقولُ تارةً: أُطيقُه، وتارةً: لا أُطيقُه. أو وعَدَهُ المُساهَلةَ والمُسامحةَ من نفسِه، وأنّه لا يَشُقُّ عليه فيما استأْجَرَه له من رَعيِ غَنَمِه، ولا يفعلُ نحوَ ما يفعلُ المُعاسِرونَ من المُسترعِينَ، من المُناقشةِ في مُراعاةِ الأوقاتِ، والمُداقَّةِ في استيفاءِ الأعمالِ، وتكليفِ الرُّعاةِ أشغالًا خارجةً من حدِّ الشَّرْط، وهكذا كانَ الأنبياءُ عليهمُ السّلامُ آخذينَ بالأسْمَحِ في مُعاملاتِ النَّاس. ومنه الحديثُ: «كانَ رسولُ الله ﷺ شريكي، فكانَ خيرَ شريكٍ لا يُدارِي ولا يُشارِي

قولُه: (وإنما أرادَ أنْ يكونَ راعيَ غَنَمِه)، غايةُ ما يُقالُ: إنّ هٰذا عقدٌ فيهِ خطر؛ حيثُ عُلِّقَ بِهِ عَقْدُ النكاح، وهٰذا لا يَقْدَحُ في بابِ النكاح؛ لأنّ النكاح لا يَفْسُدُ بالشروطِ الفاسدة[1].

قولُه: (فكأنّهُ شَقّ عليكَ ظَنُّكَ باثنَيْن)، يريدُ أنّ أصلَ المَشَقّةِ مِنَ الشّقِّ كما قالَ في الأنفال: والمُشاقّةُ مُشتقّةٌ مِنَ الشّقّ؛ لأنّ كلًّا مِنَ المُتَعادِيَيْنِ في شَقٍّ خِلافَ شَقِّ صاحِبِه[2].

قولُه: (أو وعده المساهلة)، عطفٌ على قولِه: «وما أريدُ أنْ أشُقّ عليكَ بإلزامِ أتمِّ الأجلَيْن».

قولُه: (كانَ رسُولُ الله ﷺ شريكي) الحديثُ رواهُ أبو داودَ عنِ السائبِ بنِ أبي السائبِ

---

(١) لتمامِ الفائدة انظر: «الوسيط في المذهب» للإمام الغزالي (٣: ٧٧).

(٢) انظر: «الكشاف» (٧: ٤٧).

ولا يُمارِي» وقولُه: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ يدلُّ على ذلك، يريدُ بالصَّلاح: حسنَ المُعاملةِ ووَطاءةَ الخُلُقِ، ولينَ الجانِب. ويجوزُ أن يريدَ الصَّلاحَ على العُموم. ويَدْخُلُ تحتَه حسنُ المُعاملة، والمُراد باشتراطِ مشيئةِ الله فيما وَعَدَ من الصَّلاح: الاتّكالُ على توفيقِه فيه ومَعُونَتِه، **لا أنّه يستعملُ الصَّلاحَ** إن شاءَ الله، وإن شاءَ استعملَ خِلافَه. ﴿ذَٰلِكَ﴾ مُبتدأ، و﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ﴾ خبرُه، وهو إشارةٌ إلى ما عاهَدَهُ عليه شُعَيب، يريد: ذلك الذي قلتَه وعاهدتَني فيه وشارطْتَني عليه **قائمٌ بيننا جميعًا، لا نَخرُجُ كلانا** عنه، لا أنا عمّا شرطتَ عليَّ ولا أنتَ عمّا شرطتَ على نفسِك. ثمّ قال: أيَّ أجلٍ قضيتُ من الأجَلَيْنِ: أطولَهما الذي هو العَشْر، أو أقصَرَهُما الذي هو

قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ فجعلوا يُثنونَ عليّ ويذكروني؛ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «أنا أعلَمُكُم به» فقلت: صدقتَ بأبي وأمي؛ كنتَ شريكي فنِعْمَ الشريك؛ كنتَ لا تُداري ولا تُماري[1]. وفي روايةِ رزين: «لا تُشاري»[2] بدلَ «لا تُداري». قالَ في «الفائق»: المُماراة: المجادَلة، من: مَرْيِ الناقة؛ لأنهُ يستخرجُ ما عندَهُ مِنَ الحُجّة. والمُداراة: المُخاتَلة، من: داراه؛ إذا خَتَلَه. ويكونُ تحقيقُ المداراةِ وهي مدافعةُ ذي الحقِّ عنْ حقِّه. والمشاراةُ: المُلاجّة.

قولُه: (**لا أنّهُ يَستعمِلُ الصّلاح**)، أي ليسَ معنى «إنْ شاءَ الله» التعليقَ كما هوَ على ظاهرِه؛ إنما هوَ التبرُّكُ واستنزالُ التوفيق. ونحوُهُ قولُ أصحابِ الشافعي: أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ الله.

قولُه: (**قائمٌ بَيْننا**)، خبرٌ لقولِه: «ذلكَ الذي قُلْتُه»، أي: مُراعًى بَيْنَنا نتعاهدُهُ أنا وأنت؛ فيكونُ كالقائم، وهوَ على منوالِ قولِه: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المائدة: ٥٥، الأنفال: ٣، النمل: ٣، لقمان: ٤] إذا أُريدَ بالإقامةِ التجلُّد؛ مِنْ قولِهم: قامَ بالأمر، وقامتْ الحربُ على ساقِها.

قولُه: (**لا يخرُجُ كِلانا**)، ويجوز: «لا نخرُجُ» بالنونِ على تأكيدِ «كلانا» للضمير؛ كقولِه: «ويعلمُ سنلقاهُ كِلانا» بالنونِ والياء.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٣٨) وابن ماجَهْ (٢٢٨٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ٧٨) وانظر تمامَ تخريجه في «مسند الإمام أحمد» (١٥٥٤١).

(٢) في (ح) و(ف): «تساري» بالسين المهملة.

الثَّمان ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ﴾ أي: لا يُعتَدى عليَّ في طلبِ الزِّيادةِ عليه. فإن قلتَ: تصوُّرُ العُدوانِ إنَّما هو في أحدِ الأجَلَيْن الذي هو الأقصَرُ؛ وهو المُطالبةُ بَتتِمَّةِ العَشْر، فما معنى تعليقِ العُدوانِ بهما جميعًا؟ قلتُ: معناهُ كما أنِّي إنْ طُولِبْتُ بالزِّيادةِ على العَشْرِ كان عُدوانًا لا شكَّ فيه، فكذلك؛ إن طُولِبتُ بالزِّيادةِ على الثَّمان. أرادَ بذلك تقريرَ أمرِ الخيار، وأنّه ثابتٌ مُستقِرّ، وأنَّ الأجلين على السَّواءِ: إمّا هذا وإمّا هذا من غيرِ تَفاوُتٍ بينَهُما في القضاءِ، وأمّا التَّتمّةُ فموكُولةٌ إلى رأيي: إن شئتُ أتيتُ بها، وإلّا لم أُجْبَرْ عليها. وقيل: معناه فلا أكونُ معتديًا، وهو في نفيِ العُدوانِ عن نفسِه، كقولِك: لا إثمَ عليَّ، ولا تَبِعةَ عليَّ. وفي قراءةِ ابنِ مسعودٍ: (أيَّ الأجلينِ ما قضيتُ). **وقرِئَ: (أيْما) بِسُكونِ الياءِ**، كقولِه:

قولُه: (وقُرِئَ «أيْما» بسكونِ الياء)، قالَ ابنُ جِنِّي: «هيَ قراءةُ الحَسَن، وفي تخفيف هٰذهِ الياءِ طريقان:

أحدُهما: تضعيفُ الحرف، وقد امتدَّ عنهُمْ حذفُ أحدِ المِثلَيْن؛ نحو: أَحَسْتُ وأَمَسْتُ.

والآخرُ: أنّ الياءَ حرفٌ ثقيلٌ مُنفَرِدة؛ فكيفَ بِها إذا ضُعِّف[1]؟ واعلَمْ أنّ «أيا» عندَنا مِمّا عينُهُ واوٌ ولامُهُ ياء؛ فهوَ مِنْ بابِ «أَوَيْت» قياسًا واشتقاقًا. أما القياسُ؛ فإنّ الأصلَ «أوي» فاجتمعَ الواوُ والياء، وسُبِقَتِ الواوُ بالسكونِ فقُلِبَتْ ياءً وأُدغِمَت. وأما الاشتقاقُ؛ فإنها أينَ وقعَتْ هيَ بعضٌ مِنْ كل، كقولِنا: أيُّ الناسِ عندَكَ؟ وبعضُ الشيءِ آوٍ إلى جميعِه؛ فأصلُها على هٰذا «أوي» ثُمّ أُدغِمَتْ كما مضى. فإذا حُذِفَتِ الياءُ تخفيفًا؛ فإنها الثانية، فإذا زالتِ الثانية؛ أَوْجَبَ القياسُ أنْ تعودَ الأولى إلى أصلِها وهوَ الواو؛ فيُقال: أَوْما الأجَلَيْنِ قَضَيْت. والذي يَحْسُنُ[2] عندِي إظهارُ العينِ ياء، وإنما حُذِفَتِ اللامُ تخفيفًا[3] وهيَ مَنْوِيّةٌ مُرادة؛ فقُلِبَتِ العينُ ياءً لِيَدُلّ على إرادةِ الياءِ التي هيَ اللام، كما صَحّتِ الواوُ الثانيةُ في

---

(١) في «المحتسب»: «ضُعِّفَتْ»، وهو الجادّة.

(٢) في «المحتسب»: «حسَنَ...إظهارَ».

(٣) من قوله: «فإنها الثانية فإذا زالت الثانية» إلى هنا سقط من (ط).

تنَظَّرْتُ نَصــرًا وَالسِّماكَيْنِ أيهُما عَليَّ من الغَيثِ استُهِلَّت مَواطرُه

وعن ابنِ قُطيب: (عِدوان)، بالكَسْر. فإن قلتَ: ما الفرقُ بينَ موقِعَيْ (ما) المَزيدةِ في القِراءَتَيْن؟ قلتُ: وقعَتْ في المُستفيضةِ مؤكِّدةً لإبهام، أيْ: زائدة في شياعها، وفي الشّاذةِ تأكيدًا للقضاء، كأنّه قالَ: أيّ الأجَلَينِ صمَّمْتُ على قضائِه وجرَّدْتُ عزيمَتِي له. الوكيلُ: الذي وُكِلَ إليه الأمر، ولمّا استعملَ في موضعِ الشّاهدِ والمُهيمِنِ والمُقيت، عُدّيَ بعلى لذلك. رُويَ أنَّ شُعيبًا كانت عندَه عَصَا الأنبياءِ فقال لمُوسى باللَّيل: ادخُل ذلك البيتَ فخُذْ عصًا من تلكَ العصيّ. فأخذَ عصًا هبطَ بها آدمُ من الجنّة، ولم يزلِ الأنبيـاءُ يتوارثُونها حتّى وقعتْ إلى شعيب، فمسَّها وكان مكفوفًا، فضنَّ بهـا فقال:

قولِه: «وكَحَلَ العينَيْنِ بالعواور» دَلالةً على الياءِ في «العواوير»، وإنما حُذفَتْ استحسانًا وتخفيفًا لا وجوبًا. وأنْشَدَنا أبو عليٍّ للفرزدق:

تَنَظَّرْتُ نَصْرًا والسّماكَيْن

البيت». تَمّ كلامُ ابنِ جِنِّي[1].

العوّار: الجبان، والجمع: العواوير، وإنْ شِئْتَ لَمْ تُعوِّضْ في الشعر، وقُلْت: العواور. تَنَظّرْتُ: أي انتَظَرْت. والسّماكان: نجمان: الأعزل: وهو الذي لا شيءَ بَيْنَ يَدَيْه، والرامحُ: هوَ الذي بَيْنَ يَدَيْهِ الكواكب. وهلّ السحابُ واستَهَلّ: إذا انصَبّ شديدًا، و«نصرًا» اسمُ الممدوح، وأَيْهُما أصلُه: أَيُّهما؛ فسَكّنَ الياءَ للضرورة، و«من» ـ في «مِنَ الغَيْث» ـ للبيان، والمواطِر: جمعُ ماطِرة؛ أي: سحابةٌ ماطِرة. المعنى: انتَظَرْتُ نصرًا ونَوْءَ السماكَيْن، أَيُّهما استَهَلّتْ مَواطرُه عليّ مِنَ الغَيْث؛ لأني لَمْ أُفرِّقْ بَيْنَ النّصْرِ وبَيْنَ السماكَيْنِ في الجُود.

قولُه: (وفي الشاذة)، أي قراءةِ ابنِ مسعود؛ لأنّ «ما» على المشهورةِ: تأكيدٌ للمفعول، وفيهِ إيهام؛ فزادَ في إيهامِه. وفي الشاذّةِ: تأكيدٌ للفعلِ فزادَ في تأكيدِ إسنادِه[2].

---

(١) «المحتسب» (٢: ١٥-١٥٢)، ولتمام الفائدة انظر: «التبيان في إعراب القرآن» (١: ٧).

(٢) انظر: «مختصر شواذّ القرآن» ص١١٢، و«الجامع لأحكامِ القرآن» (١٣: ٢٧٩).

غيرَها، فما وقع في يدهِ إلّا هي سبعَ مرات، فعَلِمَ أنَّ له شأنًا. وقيل: أخَذَها جبريلُ بعدَ موتِ آدم، فكانتْ معه حتّى لقيَ بها مُوسى ليلًا. وقيل: أودَعَها شُعيبًا مَلَكٌ في صورةِ رجُل، فأمر بِنتَه أن تأتِيَه بعصا، فأتته بها فردَّها سبعَ مرّات، فلم تقعْ في يدِها غيرُها، فدفعَها إليه، ثمّ نَدِمَ لأنَّها وديعةٌ، فتَبِعَه فاختصما فيها، ورضيا أن يَحكُمَ بينَهُما أوّلُ طالعٍ، فأتاهُما المَلَكُ فقالَ: ألقِياها؛ فمن رفعها فهي له، فعالجها الشَّيخُ فلم يُطِقْها، ورفعها مُوسى.

وعن الحسَنِ: ما كانتْ إلا عصًا من الشجر اعتَرَضَها اعتراضًا. وعن الكلبيِّ: الشجرةُ التي منها نُوديَ شجرةُ العَوْسَجِ، ومنها كانت عصاهُ. ولمّا أصبحَ قال له شعيبٌ: إذا بلغتَ مَفرِقَ الطَّريقِ فلا تأخُذْ على يمينِك، فإنَّ الكَلأَ وإنْ كان بها أكثر، إلّا أنّ فيها تِنِّينًا أخشاهُ عليك وعلى الغنم، فأخذتِ الغنمُ ذاتَ اليَمِين، ولم يقدرْ على كفِّها، فمشى على أثَرِها فإذا عشبٌ وريفٌ لم يَرَ مثلَه، فنامَ فإذا بالتِّنِّينِ قد أقبل، فحاربَتْه العصا حتّى قتلَتْه وعادت إلى جنبِ مُوسى داميةً، فلمّا أبصَرَها داميةً والتِّنِّينُ مقتولًا ارتاحَ لذلك، ولما رجع إلى شعيبٍ مسَّ الغنم، فوجَدَها ملأى البُطونِ غزيرةَ اللَّبَنِ، فأخبَرَه مُوسى ففرِحَ، وعلِمَ أنَّ لمُوسى والعصا شأنًا، وقال له: إنِّي وهبتُ لك من نَتاجِ غَنَمي هذا العامَ كُلَّ أدرَعَ ودرعاءَ، فأُوحيَ إليه في المَنام: أن اضْرِبْ بعصاك مُستقى الغنم، ففعل، ثمّ سقى فما أخطأتْ واحدةٌ إلّا وضعتْ أدرعَ ودرعاء، فوَفى له بِشَرْطه.

قولُه: (**اعتَرَضَها اعتراضًا**)، أي: أخَذَها مِنْ عُرْضِ الشّجَر، أي: واحدٍ مِنَ الأشجار. **الجوهري**: قولُهم: اضرِبْ عُرْضَ الحائط؛ أي: اعتَرِضْهُ حيثُ وَجَدْتَ منهُ أيِّ ناحيةٍ مِنْ نَواحِيه.

قولُه: (**أَدْرَعَ ودَرْعاء**)، **الجوهري**: الأَدْرَعُ مِنَ الخيلِ والشاءِ: ما اسْوَدّ رأسُهُ وابْيَضّ سائرُه، والأنثى: دَرْعاء.

[﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ * ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ ٢٩-٣٢]

سُئِلَ رسولُ الله ﷺ: أيُّ الأجلَينِ قضى موسَى؟ فقال: (أبعدَهما وأبطأَهما).

وروي أنّه قال: **(قَضى أوفاهُما، وتزوَّج صُغرَاهُما)، وهذا خلافُ الرِّوايةِ التي سبقَتْ. الجذوَةُ ـ باللُّغاتِ الثّلاث، وقُرِئَ بهنَّ جميعًا ـ: العُودُ الغَليظ، كانت في رأسِه نارٌ أو لم تكُن، قال كُثيِّرٌ:**

قولُه: (سُئِلَ رسولُ الله ﷺ: أيّ الأجلَيْنِ قضى)، الحديثُ مِنْ روايةِ البخاريِّ عنْ سعيدِ ابن جُبير قال: سألَنِي يهودي: أيّ الأجلَينِ قضى موسى؟ فقُلْت: لا أدري، حتى أَقْدَمَ على حَبْرِ العرب، فسألتُ ابنَ عباس، فقال: قضى أكثرَهُما وأطيبَهما؛ لأنّ رسولَ الله إذا قالَ فعل[1].

قولُه: (قضى أوفاهما)، أي: أطيَبهما.

قولُه: (وهٰذا خلافُ الروايةِ التي سَبقَتْ)، أي: تزوّجَ صُغراهُما، فإنهُ قال: كُبْراهُما كانتْ تُسمّى «صفرا» والصُّغرى «صفيرا»، وصفرا هيَ التي ذهبَتْ به، وهيَ التي تزوّجها.

قولُه: (وقُرِئَ بهنّ جميعًا)، عاصم: بفتحِ الجيم، وحمزة: بضمِّها، والباقون: بكسرِها[2]. «الجذوة» مبتدأ، والخبرُ «العود»، وما بينهما معترضة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨٤).

(٢) وهي لغاتٌ كلّها في الجَذْوة من النار. انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٣).

باتَت حَواطِبُ ليلى يَلتمِســـنَ لَهَا جَزلَ الجُذى غَيرَ خوَّارٍ ولا دَعِرِ

وقال:

وألقَى على قَبسٍ من النَّارِ جَذوَةً شَدِيدًا عَــليهِ حَرُّها وَالتِهابُها

﴿مِن﴾ الأُولى والثّانيةُ لابتداءِ الغاية، أي: أتاهُ النِّداءُ من شاطئ الوادي من قِبَل الشَّجرة. و﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ بدَلٌ من قولِه: ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ﴾، بدلُ الاشتِمال؛ لأنّ

الراغب: الجذوة: التي تبقى مِنَ الحطبِ بعدَ الالتهاب، الجمع: جُذًى بضمِّ الجيمِ وكسرِها. قالَ الخليل: يُقال: جَذا يجذو، نحو: جثا يجثو؛ إلا أنّ «جذا» أدلُّ على اللزوم، يُقال: جَذا القُرادُ في جنبِ البعير؛ إذا اشتدَّ التزاقُهُ به، ومنه: أجْذَتِ الشجرة: صارَتْ ذاتَ جَذْوَة، وفي الحديث: «كَمَثَلِ الأَرزةِ المُجذِية»[1].

الأَرزةُ بفتحِ الراءِ وسكونِها: شجرةُ الأَرْزَن، وهوَ خشبٌ معروف، وقيل: هوَ الصنوبَر.

قولُه: (باتَتْ حَواطِبُ ليلى) البيت[2]، الحواطِب: الجواري اللاتي يطلُبْنَ الحَطَب، والجزل: الحَطَبُ اليابِسُ العظيم، والخَوّار: الضعيف؛ مِنَ الخَوْر، يقال: رُمْحٌ خَوّار، ورَجُلٌ خَوّار. والدّعَر: مصدرُ دَعَرَ دَعَرًا؛ فهوَ عودٌ دَعِر: رديءٌ كثيرُ الدُّخان، ومنهُ أُخِذَتِ الدّعارةُ وهي: الفِسْقُ والخُبْث.

قولُه: (وألقىٰ على قبس) البيت[3]، الجَذْوة: القَبْسةُ مِنَ النار، والمرادُ بها النميمة؛ أي: ألقى على قبسٍ جَذْوةً مِنَ النميمة اشتدّ عليهِ حرُّها والتهابُها؛ لأنها هَيّجَتْ نارَ العداوةِ والفتنةِ بينَ القوم.

استشهدَ بالبيتِ الأوّلِ على أنّ الجذوة: العودُ الغليظُ وليسَ في رأسِهِ نار، وبالبيتِ الثاني على أنّ الجذوة: هي التي على رأسِها نار.

---

(١) «مفردات القرآن» ص١٩٠، وانظر الحديث المذكور في «صحيح مسلم» (٢٨١٠).

(٢) لابن مُقْبِلٍ في «ديوانه» ص٤١.

(٣) لم أهتدِ إلى قائله.

الشَّجرةَ كانتْ نابتةً على الشاطئِ، كقولِه تعالى: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف: ٣٣] وقُـرِئَ: ﴿ٱلْبُقْعَةِ﴾ بالضَّـمِّ والفتـح. و﴿ٱلرَّهْبِ﴾ بفتحتَيْن، وضمَّتَيْن، وفتحٍ وسُكون، وضَمٍّ وسكون: وهو الخوف. فإن قلتَ: ما معنى قولِه: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾؟ قلتُ: فيه معنَيان، أحدُهما: أنَّ موسى عليه السَّلامُ

قولُه: (كقولِه: ﴿لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ﴾)، يعني: إبدالُ ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ مِنْ قولِه: ﴿مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ﴾ بإعادةِ العاملِ بدلَ الاشتمالِ كإبدالِ ﴿لِبُيُوتِهِمْ﴾ مِنْ قولِه: ﴿لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾.

قولُه: (وقُرِئَ: ﴿ٱلْبُقْعَةِ﴾ بالضمِّ والفتح)، بالضمِّ: سبعة، وبالفتح: شاذّة[١].

قولُه: (و﴿ٱلرَّهْبِ﴾ بفتحتَيْن)، حفص: ﴿ٱلرَّهْبِ﴾ بفتـحِ الـراءِ وإسكانِ الهـاء[٢]، والحرميان وأبو عمرو: بفتحِهما، والباقون: بضمِّ الراءِ وإسكانِ الهاء[٣].

الراغب: الرهب: مخافةٌ معَ تحرُّز.

قولُه: (ما معنى [قوله:] ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾؟)، يعني: عَلَّلَ الله تعالى قولَه: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ بقولِه: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾ وعقَّبَهُ بقولِه: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ سدًّا يَعْضُدُ التعليل؛ فما موقعُ قولِه: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾؟ وأجاب: أنّ موسى عليهِ السلامُ خافَ خوفًا شديدًا وأُزعِجَ إزعاجًا قويًّا، كأنهُ قبلَ التَّولِّي ألقى العصا حينَ صارتْ حيّةً بيدِه؛ فلمّا أرادَ الله أنْ يُؤمِّنَ جأشَهُ ويُزيلَ خوْفَهُ بها ويَنْهاهُ عمّا صَدرَ عنهُ مِنَ الاتّقاءِ باليدِ لغضاضتِه، ويَمْنَحه بَدَلَهُ مُعجِزةً أخرى؛ قالَ أوّلًا: ﴿وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾ إزالةً للخوْف، وقالَ ثانيًا: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ امتنانًا عـليهِ بمَوْهِبةٍ أخرى؛ مزيدًا لانشـراحِ صـدرِه، وقالَ ثالثًا: ﴿وَٱضْمُمْ

---

(١) وممن قرأ بها الأشهبُ العُقَيْلي. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٣: ٢٨٢).

(٢) وأراد به التخفيف مثل شَعْر وشَعَر. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٤.

(٣) وهما لغتان.

لمّا قلبَ الله العصا حيّةً: فَزِعَ واضطربَ، **فاتَّقاها بيدِه** كما يفعلُ الخائفُ من الشَّيءِ، فقيلَ له: إنَّ اتِّقاءَكَ بيدِكَ فيه **غَضاضةٌ** عند الأعداء. فإذا ألقَيْتَها فكما تنقَلِبُ حيّةً، فأدخِلْ يدَكَ تحتَ عَضُدِك مكانَ اتِّقائِك بها، ثُمَّ أخرِجْها بيضاءَ ليَحصُلَ الأمرانِ: اجتنابُ ما هو غضاضةٌ عليك، وإظهارُ مُعجزةٍ أُخرى. والمرادُ بالجَناح: اليدُ؛ لأنَّ يدَيِ الإنسانِ بمنزلة جناحَيِ الطّائر. وإذا أدخلَ يدَه اليُمنى تحتَ عَضُدِ يدِه اليُسرى، فقد ضمَّ جناحَه إليه. والثّاني: **أن يرادَ بضمِّ جناحِه إليه: تجلُّدُه وضبطُه نفسَه**. وتشدُّدُه

إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ تعليمًا لهُ مكانَ اتقائِه بها. وفي الحقيقةِ قولُه: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ﴾، ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ أمرٌ واحد؛ لأنّ معناه: اجعَلْ يدَكَ اليُمْنى تحتَ عَضُدِكَ اليُسرى؛ لأنّ الجَناحَ عبارةٌ عنِ اليد، لكنْ صيرَّهُما شيئَيْن، ليُعَلِّقَ بكلٍّ غرضًا، وإليهِ الإشارةُ بقولِه: «وإنما كَرَّرَ المعنى الواحدَ لاختلافِ الغرضَيْن؛ وذلكَ أنّ الغَرَضَ في أحدِهما خروجُ اليدِ بيضاء، والثاني إخفاءُ الرهب» والإمامُ نقلَ الجوابَيْنِ بتمامِهما مِنْ غيرِ زيادةٍ ونقصان، وقال: أحسنُ الناسِ كلامًا فيهِ صاحبُ «الكشاف»[1].

قولُه: (**فاتّقاها بيدِه**)، أي: جَعَلَ يَدَهُ حاجزةً بينَهُ وبيْنَ المخوفِ كما في حديثِ عليٍّ رَضِيَ الله عنه: «كنا اتّقَيْنا إذا اتّقَيْنا برسُولِ الله ﷺ؛ فلَمْ يَكُنْ إلى العدوِّ أقربُ مِنه»[2].

قولُه: (**غضاضة**)، يُقال: غَضَّ مِنهُ يَغُضُّ غضاضة؛ أي: وَضَعَ ونَقَصَ مِنْ قَدْرِه. و«كما» ـ في قولِه: «فكما تنقلِب» ـ مثلُه في قولِ بعضِهِم: كما أنهُ لا يعلمُهُ فغفرَ الله له، نقلَهُ المالكيُّ عنْ سيبويهِ. وقالَ في «اللُّباب»: الكافُ في قولِهِم: كما حَضَرَ زيدٌ قامَ عمرٌو للقِرانِ في الوُقوع.

قولُه: (**أنْ يُرادَ بضَمِّ جَناحِهِ [إليه]: تجلُّدُهُ وضبطُهُ نَفْسَه**)، يعني: قولُه: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ كنايةٌ عنْ تجلُّدِهِ وضبطِه، وهوَ مأخوذٌ مِنْ فِعْلِ الطائرِ عندَ الأمنِ بعدَ الخوف؛ فيكونُ بهٰذا الوجهِ مستعارًا على التمثيل، والحاصلُ أنهُ في الأصلِ مستعارٌ مِنْ فعلِ

---

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٤: ٢١١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٣٤٦) والبزّار (٧٢٢) وأبو يعلى (٣٠٢) والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٥٨٥).

عندَ انقلابِ العصا حيّةً حتى لا يضطربَ ولا يرهبَ؛ استعارةٌ من فعلِ الطّائر؛ لأنّه إذا خافَ نشَرَ جناحَيْهِ وأرخاهُما. وإلّا فجناحاه مضمومان إليه مُشَمَّران. ومنه ما يُحكى عن عمرَ بنِ عبدَ العزيزِ رحمهُ الله أنَّ كاتِبًا له كان يكتبُ بينَ يدَيْه، فانْفَلَتَتْ منه فَلْتَةُ رِيحٍ، فخَجِلَ وانكَسَر، فقامَ وضربَ بقَلَمِه الأرضَ، فقالَ له عمرُ: خُذ قَلَمَك، واضمُمْ إليك جناحَك، **وليُفْرِخ رَوْعُك**، فإنّي ما سمِعْتُها من أحدٍ أكثرَ ممّا سمِعْتُها من نفسِي.

ومعنى قولِه: ﴿مِنَ ٱلرَّهۡبِ﴾ من أجلِ الرَّهْب، أي: إذا أصابَكَ الرّهبُ عندَ رُؤيةِ الحيّةِ فاضمُمْ إليك جناحَك: جُعِلَ الرَّهَبُ الّذي كان يصيبُه سببًا وعِلّةً فيما أُمِرَ به من ضَمِّ جناحِه إليه. ومعنى: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾، وقولِه: ﴿ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ﴾ **على أحَدِ التَّفسيرَينِ**: واحدٌ؛ ولكن خُولِفَ بينَ العِبارَتَيْن، وإنّما كُرِّرَ المعنى الواحدُ لاختلافِ الغَرَضَيْن؛ وذلك أنَّ الغرضَ في أحَدِهما خروجُ اليَدِ بيضاءَ وفي

الطائرِ عندَ هٰذهِ الحالةِ، ثُمّ كَثُرَ استعمالُهُ في التجلُّدِ وضَبْطِ النفسِ حتى صارَ مثلًا فيهِ وكنايةً عنه؛ فعلى هٰذا يكونُ تتميمًا لمعنى ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلۡأٓمِنِينَ﴾.

قولُه: (وليُفْرِخْ رَوْعُك)، الأساس: ومِنَ المجاز: أَفْرَخَ رَوْعُك؛ أي: خلا قلبُكَ مِنَ الهَمِّ خُلُوَّ البَيْضةِ مِنَ الفَرْخ، هٰذا ظاهر. وأما «أفرخ روعك» فمَنْ رواهُ بالفتح فوجهُهُ أنْ يُرادَ زوالُ ما يتوقعُهُ المُرْتاع؛ فإذا زالَ ذٰلكَ انقلبَ الرَّوْعُ أمنًا. جَعَلَ زوالَ المتوقَّعِ الذي هوَ مُتعلِّقُ الرَّوْعِ بمنزلةِ الفَرْخِ مِنَ البيضة، وكَثُرَ حتى صارَ في معنى الكشفِ والزوال.

قولُه: (على أحد التفسيرَيْن)، وهوَ الوجهُ الأوّل؛ لأنّ المعنى على ما سَبَق: فأَدْخِلْ يدَكَ اليُمنى تحتَ عَضُدِكَ اليُسرى؛ فخُولِفَ بيْنَ العبارتَيْنِ بأنْ ذَكَرَ اليدَ أوّلًا والجناحَ ثانيًا، وإنما كَرَّرَ المعنى الواحدَ لِيُناطَ بكُلِّ مرّةٍ معنًى مُخالِف. وعلى الوجهِ الثاني قولُه: ﴿ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ﴾ مُجْرى على حقيقتِهِ كما في الأوّل؛ لٰكنّ قولَه: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ كنايةٌ عنِ التجلُّدِ والتشدُّد.

الثّاني: إخفاءُ الرَّهَب. فإن قلتَ: قد جُعِلَ الجناحُ وهو اليَدُ في أحَدِ المَوضِعَيْنِ مضمُومًا وفي الآخَرِ مَضمُومًا إليه، وذلك قولُه: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ وقولُه: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ [طه: ٢٢] فما التّوفيقُ بينَهما؟ قلتُ: المرادُ بالجَناحِ المضموم: هو اليَدُ اليُمنى، وبالمَضمُومِ إليه: اليدُ اليُسرى وكلُّ واحدةٍ من يُمنى اليَدَيْنِ ويُسراهُما: جَناحٌ. **ومن بِدَعِ التّفاسيرِ: أنَّ الرَّهْبَ: الكُمُّ، بلُغةِ حِمْيَرَ،** وأنَّهم يقُولُون: أعطِني مما في رَهْبِك، ولَيْتَ شِعرِي كيفَ صحّتُه في اللّغة؟! وهل سُمِعَ **من الأثباتِ** الثّقاتِ الّذينَ تُرتَضى عربيّتُهم؟ ثمّ ليتَ شعريْ كيفَ موقِعُه في الآيـة؟ وكيف تطبيقُه المَفْصِلَ كسائرِ كلماتِ التَّنزيل؟ عـلى أنّ موسى صلواتُ الله عليه ما كان عليهِ ليلةَ المُناجاةِ إلّا **زُرْمانِقةٌ** ....

قولُـه: (ومِنْ بِـدَعِ التفاسير: أنّ الرّهْب: الكُمّ، بلُغةِ حِمْيَر[1])، قالَ مُحيي السُّنة: قالَ الأصمَعيّ: سمعتُ بعضَ الأعرابِ يقولُ: أعطني ما في رَهبِك؛ أي: في كُمِّك[2]. أي: اضمُمْ إليكَ يَدَكَ وأخرِجْهُ مِنَ الكُم؛ لأنهُ تناولَ العصا ويدُهُ في كُمِّهِ وهوَ بعيد؛ ولهٰذا قال: «ليت شعري كيفَ موقِعُهُ في الآية؟».

قولُه: (مِنَ الأثبات)، الأساس: هوَ ثَبْتٌ مِنَ الأثبات؛ إذا كانَ ذا حُجّةٍ لِثِقَتِهِ في روايته، ووجدْتُ فلانًا مِنَ الثقاتِ والأعلامِ[3] الأثبات.

قولُه: (زُرْمانِقة)، النّهاية: وفي حديثِ ابنِ مسعود: أنّ موسى عليهِ السلامُ أتى فرعونَ وعليهِ زُرْمانِقة، أي: جُبّةُ صُوف[4]. والكلمةُ أعجمية، قيل: هيَ عبرانية، وقيل: فارسية[5]؛ أصلُه: أُشْتُرْبانهْ؛ أي: متاعُ الجَمّال.

(١) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٩: ٢٩٧٥).
(٢) «معالم التنزيل» (٦: ٢٠٧).
(٣) في (ط): «الأعلام» دون واو.
(٤) ذكره أبو عُبيد في «غريب الحديث» (٤: ١٠١).
(٥) ذكرها الجواليقي في «المُعرّب» ص١٧١، ونقل كلامَ أبي عُبَيْدٍ السابق. وزاد: ولم أسمعْها في غيرِ هذا الحديث.

من صُوفٍ لا كُمَّيْ لها. ﴿فَذَٰنِكَ﴾ قرئ مُخَفَّفًا ومُشدَّدًا، فالمُخَفَّفُ مُثنّى ذاك. والمُشدَّدُ مُثنّى «ذلك». ﴿بُرْهَـٰنَانِ﴾ حُجَّتانِ بَيِّنَتانِ نيِّرَتان. فإنْ قلتَ: لِمَ سُمِّيَتِ الحُجَّةُ بُرهانًا؟ قلتُ: لبَياضِها وإنارَتِها من قولِهِم للمرأةِ البيضاءِ: بَرَهْرَهةٌ، بتكريرِ العَيْنِ واللّامِ معًا. والدَّليلُ على زِيادةِ النُّونِ قولُهم: أَبرَهَ الرَّجُلُ، إذا جاءَ بالبُرهان. ونظيرُه تسمِيَتُهُم إيّاها سلطانًا؛ من السَّليطِ وهو الزَّيتُ، لإنارَتِها.

[﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ * وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ ٣٣-٣٤]

يقالُ: رَدَأْتُـه: أَعَنتُهُ. والرِّدْءُ: اسـمُ ما يُعانُ به، (فِعْلٌ) بمعنى (مفعولٍ) ....

قولُه: (لا كُمَّيْ لها)، مثل: لا غُلامَيْ لك، ولا أبا لك، في سقوطِ النونِ وإقحامِ اللامِ بيْنَ المضافِ والمضافِ إليهِ لتأكيدِ الإضافة.

قولُـه: (قُـرِئَ مُخَفَّفًـا ومُشـدَّدًا)، ابنُ كثيرٍ وأبو عمـرو: «فذانِّك» بتشـديدِ النون(١)، والباقون: بتخفيفِها.

قولُه: (والمُشَدَّدُ مُثنّى «ذٰلك»)، قيل: أصلُه: ذانِ لك؛ قُلِبَتِ اللامُ نونًا وأُدغِمَتِ النونُ في النون. وقالَ الزجّاج: وكأنَّ «ذانِّكَ» مُشَدَّدًا تثنيةُ «ذٰلك»، و«ذانِكَ» مخفَّفًا تثنيةُ «ذاك»؛ جَعَلَ بَدَلَ اللام تشديدَ النونِ في «ذانِّك»(٢).

قولُه: (بَرَهْرَهَة)، الأساس: أَبْرَهَ فلان: جاءَ بالبُرهان، وبَرْهَنَ مُوَلَّد، والبُرهان: بيانُ الحُجَّةِ وإيضاحُها؛ مِنَ البَرَهْرَهة، وهيَ البيضاءُ مِنَ الجواري؛ كما اشْتُقَّ السلطانُ مِنَ السليطِ لإضاءتِه.

قولُه: (والرِّدْء: اسمُ ما يُعانُ به)، الراغب: الرِّدْءُ الذي يَتْبَعُ غيرَهُ مُعينًا له، وقد أردأني، والرِّدءُ في الأصلِ مثلُه؛ لٰكنْ تعورِفَ في المتأخِّرِ المذموم، يُقال: رَدَأَ الشيءُ رداءة؛ فهوَ رديء(٣).

(١) ولتعليل هذا الحرف انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٤-٥٤٥.

(٢) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٤٣).

(٣) «مفردات القرآن» ص٣٥٠.

كما أنَّ الدِّفءَ اسمٌ لما يُدفأُ به. قالَ سلامةُ بنَ جَنْدلٍ:

وردئـي كُـلُّ أبيضَ مَـشـرَفيٍّ   شَحيذِ الحَدِّ عَضبٍ ذِي فُلُولِ

وقُرِئَ: (رِدًا) على التخفيف، كما قُرِئَ (الخَبَ). ﴿رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ﴾ بالرَّفْعِ والجَزْمِ صفةٌ وجوابٌ، ونحو: ﴿وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ سواء. فإن قلتَ: تصديقُ أخيه ما الفائدةُ فيه؟ قلتُ: ليسَ الغَرَضُ بتصديقِه أنْ يقولَ له: صدقتَ، أو يقولَ للنّاس: صدقَ مُوسى، وإنَّما هو أن يُلَخِّصَ بلسانِه الحقَّ، ويَبْسُطَ القولَ فيه، ويُجادِلَ به الكفَّارَ ـ كما يفعلُ الرَّجُلُ المِنْطِيقُ ذو العارِضةِ، فذلك جارٍ مجرى التَّصديقِ المُقيِّدِ، كما يُصدِّقُ القَولُ

قولُه: (كما أنّ الدِّفْءَ اسمٌ لِما يُدْفَأُ به)، الجوهري: الدِّفْء: السخونة؛ تقولُ مِنه: دَفِئَ الرجلُ دَفاءة؛ مثل: كَرِهَ كَراهة، وكذلك: دَفِئَ دَفَأً؛ مثل: ظَمِئَ ظَمَأً، والاسم: الدِّفْءُ، بالكسر، وهو: الشيءُ الذي يُدفِئُك، والجمع: الأَدْفاء.

قولُه: (ورِدئي كلُّ أبيضَ) البيت[1]، أي: عوني كلُّ سيفٍ مصقولٍ شحيذٍ حديدٍ عَضْبٍ ماضٍ، المَشْرَفيّ: منسوبٌ إلى مشارِفِ الشام، والفُلول: الكَسْرُ في حَدِّ السيف.

قولُه: (وقُرِئَ: «رِداً» على التخفيف)، نافع: «رِداً» بفتحِ الدالِ مِنْ غيرِ همز، والباقون: بإسكانِ الدالِ وبالهمز، وحمزة: على مذهبِهِ في الوقف[2].

قولُه: (﴿يُصَدِّقُنِيٓ﴾ بالرفعِ والجزم)، عاصمٌ وحمزة: بالرفع، والباقون: بالجزم. وعلى قراءةِ الرفع: الجَوابُ محذوف[3].

قولُه: (ذو العارضة)، النِّهاية: في حديثِ عَمرِو بنِ الأهتم[4]: قالَ للزِّبْرِقان: إنهُ شديدُ العارضة؛ أي: شديدُ الناحيةِ ذو جَلَدٍ وصرامة.

---

(١) لم أجده في ديوان سلامة بن جندل، ولم أهتدِ إلى قائله.

(٢) ولتمامِ الفائدة انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٥.

(٣) ولتمامِ الفائدة انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٣).

(٤) في (ط) «الأهيم».

بالبُرهان؛ ألا تَرى إلى قولِه: ﴿ وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾، وفضلُ الفصاحةِ إنَّما يُحتاجُ إليه لذلك، لا لقولِه: صدقتَ؛ فإنَّ سَحْبانَ وباقلًا يستَويانِ فيه ـ، **أو يَصلَ جَناحَ كلامِه بالبيان**، حتّى يُصدِّقَه الذي يَخافُ تكذيبَه، فأُسنِدَ التَّصديقُ إلى هرونَ؛ لأنَّه السببُ فيه إسنادًا مجازيًّا. **ومعنى الإسنادِ المجازيِّ**: أنَّ التَّصديقَ حقيقةٌ في المُصدِّقِ، فإسنادُه إليه حقيقةٌ، وليس في السَّببِ تصديقٌ، ولكنِ استُعِيرَ له الإسنادُ؛ لأنَّه لابَسَ التَّصديقَ بالتَّسبُّبِ كما لابَسَهُ الفاعِلُ بالمُباشَرةِ. **والدَّليلُ على هذا الوجهِ قولُه**: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾ وقراءة

قولُه: (ويصلَ[١] **جَناحَ كلامِهِ بالبيان**)، شَبّهَ الكلامَ الماضي بالسّهْمِ المُرْسَل، فإذا وصلَ السّهْمُ بالجَناحِ؛ قَصَدَ الرّمِيّةَ فلا يلتوِي عندَها[٢]، كَذٰلكَ الكلامُ إذا بُيِّنَ وزِيدَ في بُرْهانِه؛ تمَكّنَ عندَ السامعِ وأخذَ بمجامعِ قلبِه. والفرقُ بينَ هٰذا الوجهِ[٣] هوَ أنّ هارونَ في الأوّلِ كانَ ناقلًا لكلامِ موسى عليهما السلامُ ومؤدّيًا على وجهٍ أبْيَنَ وأكْشَف؛ فمعنى ﴿يُصَدِّقُنِىٓ﴾: يُلخِّصُ كلامي، فإنّ الكلامَ المُلَخّصَ مؤثّر؛ فكأنّهُ يُصدِّقُهُ فيما ادّعاه، والمعنى على الثاني: يؤيّدُ[٤] كلامي بالبرهانِ والبيان؛ فيصدِّقني قومي بسَبَبِه. فالمصدِّقُ على الأوّلِ هارون، وعلى الثاني القوم. والأوّلُ مِنْ إطلاقِ المُسَبِّبِ على السّبَب، والثاني مِنَ الإسنادِ المجازي.

قولُه: (**ومعنى الإسناد المجازي**)، يعني: أنّ التصديقَ حقيقةٌ في القومِ وهُمُ الذينَ يباشرونَهُ بأنفسِهم؛ فإسنادُ الفعلِ إليهم حقيقة، وليس في هارون تصديق؛ ولٰكنْ لمّا كانَ السببَ في التصديقِ استُعيرَ الإسنادُ له، ونحوُه: بنى الأميرُ المدينة؛ والأميرُ إنما أمرَ بالبناء، فأسندَ إلى الحاملِ كما أسندَ إلى المباشر.

قولُه: (**والدليل على هٰذا الوجه قوله**: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾)، لأنّ التقدير: أرسلْهُ

---

(١) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «أو يصل».

(٢) في النسخة «ف»: «عنها».

(٣) في النسخة «ف»: «الوجه الأول»، ولا معنى لهذه الزيادة.

(٤) في (ط): «يزيد».

من قرأ: (ردءًا يُصَدِّقُوني)، وفيها تقوِيةٌ للقراءةِ بجَزْمِ (يُصَدِّقْني).

[﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ ٣٥]

العَضُدُ: قَوامُ اليَدِ، وبِشِدَّتِها تشتَدُّ. قالَ طَرَفَةُ:

أَبَنـي لُبَيْنَى لَستُمُ بِيَـدٍ ... إلَّا يدًا ليسَتْ لَها عَضُدُ

ويُقالُ في دُعاءِ الخَير: شَدَّ الله عَضُدَك، وفي ضِدِّه: فتَّ الله في عَضُدِك. ومعنى ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ سنُقوِّيك به ونعينُك، فإمّا أن يكونَ ذلك لأَنَّ اليَدَ تشتَدُّ

معي ليكونَ سببًا لأنْ يُصدِّقَني قومي. فقيلَ له: لِمَ ذٰلك؟ فأجاب: إني أخافُ أنْ يُكذِّبون. وهوَ الوجه؛ لأنهُ مقابلٌ لقولِه: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾. ولمّا كانَ جُلّ غَرَضِهِ عليهِ السلامُ الدينُ وكانَ يُؤْثِرُه على حظِّ نفسِه؛ جاءَ بـ«أنْ» في هٰذا التعليل، وبالفاءِ في الأوّل؛ لأنهُ تعليلٌ لتصديقِ القوم، كأنهُ قيل: أَرْسِلْهُ معي رِدْءًا لأَن يُصَدِّقَني قومي؛ لأني أخافُ أنْ يُكذِّبون.

قولُه: (وفيها)، أي: في قراءةِ «يُصدِّقوني» تقويةٌ لقراءةِ مَنْ جزَم؛ لأنّ «يُصدِّقوني» لا يصلحُ أنْ يكونَ صفةً لقولِه: ﴿رِدْءًا﴾؛ لعَدَمِ المطابقة؛ فتعيّنَ أنْ يكونَ جوابًا؛ وذٰلكَ لأنّ كلتا القراءتَيْنِ تدلُّ على أنّ الإرسالَ علةٌ للتصديق، وتقريرُه: أنْ يُصدِّقوني؛ استئنافٌ كأنهُ قيل[1]: لِـمَ تُرسِلُه؟ فقيلَ في الجواب: يُصدِّقوني أي: لأجْلِ أنْ يُصَدِّقوني؛ اعتمادًا على فهمِ السامِع. و«يُصدِّقْني» بالجزمِ جوابُ الأمر؛ فيكونُ معناه: أنْ تُرسِلَهُ معي يُصَدِّقْني؛ فالأوّلُ سببٌ للثاني.

قولُه: (أَبَني لُبَيْنى) البيت[2]، لُبَيْنى: مُصَغّرٌ اسمُ أَمة؛ عَيّرَهُم بكَوْنِهم أبناءَ أَمة، ونَصَبَ «يدًا»، والمستثنى منهُ مجرورٌ بالباء؛ فجعلَ الاستثناءَ مِنَ مَوضِعِ الباءِ لا مِنْ لفظِه.

قولُـه: (ومعنى ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾: سنُقَوِّيكَ بهِ ونُعينُك؛ فإمّا أنْ يكـونَ)،

---

(١) سقط لفظ «قيل» من النسخة «ح».

(٢) سبق تخريجه.

بِشِدّةِ العَضُـد. والجملةُ تقوى بشِدّةِ اليَدِ على مزاوَلةِ الأُمور. وإمّا لأنَّ الرَّجُلَ شُبِّهَ باليَدِ في اشتِدادِها باشتدادِ العَضُد، فجُعِلَ كأنَّه يَدٌ مُشتدّةٌ بعَضُدٍ شديدةٍ. ﴿سُلۡطَٰنٗا﴾ غلبةً وتسلُّطًا. أو حُجّةً واضِحةً ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ متعلِّقٌ بنحوِ ما تعلَّقَ به ﴿فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ﴾، أي: اذهبا بآياتِنا. أو بـ﴿وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنٗا﴾، أي: نسلِّطُكما بآياتِنا. أو بـ(لا يَصِلون)، أي: تمتنِعُون منهُم بآياتِنا. أو هو بيان لـ﴿ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ لا صلةٌ، لامْتِناعِ تقدُّمِ الصِّلةِ على المَوْصُول. ولو تَأَخَّرَ لم يكُنْ إلّا صلةً له. ويجوزُ أن يكونَ قَسَمًا جوابُه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾، مُقدَّمًا عليه. أو من لَغْوِ القَسَم.

[﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ ٣٦]

يعني: أنّ قولَه: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ عبارةٌ عنْ قولِنا: سنُقَوِّيك، وطريقةُ وجهان: أحدُهما: أنْ يكونَ مجازًا مُرسلًا مِنْ بابِ إطلاقِ السّبَبِ على المُسبَّبِ بمَرْتبتَيْن؛ فإنّ الأصل: سنُقَوِّيك به، ثُمّ نُقَوِّي يَدَكَ به، ثُمّ سَنشُدُّ عَضُدَكَ به.

وثانيهما: أنْ يكونَ استعارة؛ شَبّهَ حالةَ موسى بالتَّقَوِّي بأخيهِ بحالةِ اليدِ المُتَقَوِّي بالعَضُد؛ فجُعِلَ كأنهُ يدٌ مُشتَدّةٌ بعَضُدٍ شديدة.

قولُـه: (أو هوَ بيـانٌ لـ﴿ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ لا صِـلة)، كأنـهُ قيـل: بمـاذا نَغْلِـبُ؟ وأُجيبَ: ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾.

قولُه: (قَسَمًا جوابُه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾)، فيهِ تساهُل؛ لأنّ جوابَ القَسَمِ لا يتقدّمُ عليه، ولا يكونُ فيهِ فاء. ولعلّ مُرادَهُ أنّ ما قبلَهُ يَدُلُّ على أنّ جوابَهُ محذوف.

قولُه: (أو مِنْ لَغْوِ القَسَم)، قيل: أيْ لا جوابَ له؛ يعني: مطلقًا لا لفظًا ولا تقديرًا؛ بلْ جيءَ بِهِ مُقحَمًا لمجرّدِ التأكيد؛ كقولِك: زيدٌ وأبيكَ منطلق. قالَ صاحبُ «الفرائد»: جوابُه محذوف؛ لأنّ التقدير: زيدٌ منطَلِقٌ واللهِ إنّ زيدًا لمنطَلِق، تُرِكَتْ لِدَلالةِ الجملةِ المذكورة. وإنّما سُمِّيَ لَغْوًا؛ لأنّ القائلَ غيرُ قاصِدِ القَسَم، وإنّما أُجرِيَ على لسانِهِ بطريقِ العادة. وقلتُ: هذا لا يجوزُ في كلامِ اللهِ المجيدِ لا سيّما مِنَ اللهِ تعالى.

﴿سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ سِحْرٌ تعمَلُه أنتَ، ثمّ تفتَرِيهِ على الله. أو: سحرٌ ظاهرٌ افتِراؤُه. أو: موصوفٌ بالافتراءِ كسائِرِ أنواعِ السِّحرِ، وليسَ بِمُعجزةٍ من عندِ الله. ﴿فِيٓ ءَابَآئِنَا﴾ حالٌ منصوبةٌ عن هذا، أي: كائنًا في زمانِهِم وأيّامِهِم، يريدُ: ما حُدِّثْنا بكَونه فيهم، ولا يخلو من أن يكُونُوا كاذِبِينَ في ذلك، وقد سمِعُوا وعَلِمُوا بنَحْوِه. أو يريدوا أنّهم لم يسمَعُوا بمِثْلِه في فَظاعتِه. أو: ما كانَ الكُهّانُ يخبِرُون بظُهورِ مُوسى ومجيئِه بما جاءَ به. وهذا دليلُ أنّهم حُجُّوا وبُهِتُوا، وما وَجَدُوا ما يدفَعُون به ما جاءَهم من الآياتِ إلّا قولهم: هذا سحرٌ وبِدْعةٌ لم يسمعوا بمِثْلِها.

[﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ٣٧]

يقولُ: ﴿رَبِّيٓ أَعْلَمُ﴾ منكم بحالِ مَن أَهَّلَهُ الله للفَلاحِ الأَعْظَمِ، حيث جعلَه نبيًّا وبَعَثَهُ بالهُدى، ووَعَدَهُ حُسنَ العُقبى: يعني نفسَه، ولو كانَ ـ كما تزعُمون ـ كاذبًا ساحِرًا مُفتَرِيًا لما أَهَّلَهُ لذلك؛ لأنّه غنِيٌّ حَكِيمٌ لا يُرسِلُ الكاذِبِينَ، ولا يُنَبِّئُ السّاحِرِينَ، ولا يُفلِحُ عندَه الظّالمون. و﴿عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ هي العاقبةُ المحمودةُ. والدَّليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ * جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ وقولُه: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]، والمُرادُ بالدّارِ: الدُّنيا، وعاقِبتُها وعُقباها: أن تُختَمَ للعبدِ بالرَّحمةِ والرِّضوان وتَلَقّي الملائكةِ بالبُشرى عندَ الموت. فإن قلتَ: العاقبةُ المحمودةُ والمذمومةُ؛ كِلْتاهُما يصحُّ أنْ تُسمّى عاقبةَ الدّارِ؛ لأنَّ الدُّنيا إمّا أن تكون خاتِمتُها بخيرٍ أو بشرٍّ،

قولُه: (أو موصوفٌ بالافتراءِ كسائرِ أنواعِ السِّحرِ)، هٰذا بناءٌ على مذهبِهِ أنّ السِّحْرَ لا أَثَرَ لهُ في نفسِه، وأنهُ حِيلةٌ وتَمْويه؛ كما نَصّ عليهِ في البقرةِ عندَ قولِه: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. فعلى هٰذا الوجهِ ﴿مُّفْتَرًى﴾ باقٍ على إطلاقِه، وهوَ صفةٌ مؤكِّدة، وعلى الوجهِ الأولِ صفةٌ مُخصّصةٌ مُقيّدةٌ بما ذكرَه؛ أي: ما جئتَ بهِ ليسَ بمُعجِزٍ؛ بلْ هوَ سِحْرٌ تفتَريهِ أنتَ على الله، أو: ليسَ بمُعجِزٍ؛ بلْ هوَ سحرٌ ظاهرٌ غيرُ خافٍ على أحد.

فَلِمَ اختُصّتْ خاتمتُها بالخَيْرِ بهذه التَّسميةِ دُونَ خاتِمتِها بالشَّرِّ؟ قلتُ: قد وضَعَ الله سبحانَه الدُّنيا مجازًا إلى الآخرة وأراد بعبادِه أن لا يعمَلُوا فيها إلّا الخير، وما خلَقَهُم

قولُه: (الدنيا مجازًا إلى الآخرة)، أي: موضعُ الجوازِ وممرٌّ إلى الآخرة.

قولُه: (وأرادَ بعباده أنْ لا يعملوا فيها إلا الخير)، وهوَ مدفوعٌ بقولِه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]. قالَ محُيي السُّنة: ﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ أي: العُقْبى المحمودة[١].

وقلتُ: لعلّ معنى كونِها محمودةً أنها مُقتَرِنةٌ بقولِه: ﴿لَهُۥ﴾؛ فلَوْ قيل: «عليه» أو ما يجري مَجْراها ـ كما سيجيءُ بُعَيْدَ هٰذا ﴿فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ـ لانْقلَبَتْ إلى السُّوء، ولوْ لَمْ يُقيِّدْها بأحدِهما جازَ أنْ تُقيَّدَ بالمحمودة أو بالسُّوء.

الانتصاف: أما وَجْهُ العاقبةِ المطلَقةِ وإرادةِ الخيرِ بها فهوَ أنّ الله هدى الناسَ إليها ووعدَهُمْ ما في سُلوكِها مِنَ النجاةِ ـ إذ هي المأمُور بها، وعوملت معاملةَ ماهو مراد، وإن لم تكن مرادة[٢] ـ والنعيم، ونهاهُمْ عَنْ ضِدِّها وتَوعّدَ عليهِ بالعقابِ الأليم، وركّبَ فيهِمْ عقولًا تُرشِدُهمْ إلى عاقبةِ الخير، وأزاحَ عِللهم؛ فكانَ مِنْ حَقِّهِمْ أنْ يَسلُكُوا طريقَ الخير، وأنْ يَجعلُوها نُصْبَ أعيُنِهم؛ فأُطلِقَتِ العاقبةُ للخيرِ لذٰلك؛ إذْ هيَ المأمورُ بها، وعُومِلَتْ معامَلةَ ما هوَ مرادٌ وإنْ لَمْ تكُنْ مُرادة. ثُمّ قال: «لولا قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] لقُلْتُ: استعمالُ اللامِ هوَ الدالُّ على كونِها خيرًا، واستعمالُ «عليهم» على كونِها شرًّا»[٣].

وقلتُ: الآيةُ غيرُ مانِعةٍ عنْ ذٰلك؛ فإنّ قرينةَ اللعنةِ والسُّوءِ مانِعةٌ عنْ إرادةِ الخير، وإنّما أتى بـ﴿لَهُۥ﴾ ليُؤذِنَ أنّهما حقّانِ ثابتانِ لهُمْ لازمانِ إياهم. ويَعْضُدُهُ التقديمُ المفيدُ للاختصاص.

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢٠٨).

(٢) من قوله: «إذ هي المأمور بها» إلى هنا، سقط من (ح) و(ف).

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤١١).

إلّا لأجْلِه؛ لِيتَلقَّوا خاتِمَةَ الخَيرِ وعاقِبَةَ الصِّدقِ، ومَن عَمِلَ فيها خلافَ ما وضَعَها الله لهُ فقد حرّف؛ فإذن عاقبتُها الأصْليّةُ هي عاقِبةُ الخَيرِ. وأمّا عاقبةُ السُّوءِ فلا اعتِدادَ بها؛ لأنّها من نتائجِ تحريفِ الفُجّار. وقرأ ابنُ كثيرٍ: (قال موسى) بغيرِ واوٍ، على ما في مصاحفِ أهلِ مكّةَ، وهي قراءةٌ حسنةٌ؛ لأنَّ الموضِعَ موضِعُ سؤالٍ وبحثٍ عمّا أجابَهُم به مُوسى عليه السَّلامُ عند تسمِيَتِهم مِثْلَ تلك الآياتِ الباهرةِ سِحرًا مُفترى. ووجهُ الأُخرى: أنَّهم قالُوا ذلك. وقالَ مُوسى عليه السَّلامُ هذا، ليُوازِنَ النّاظِرُ بينَ القَوْلِ والقَوْلِ، ويتبصّرَ فسادَ أحدِهما وصحّةَ الآخر، وبِضِدِّها تَتَبيَّنُ الأشياءُ. وقُرِئَ: ﴿تَكُونُ﴾ بالياءِ والتّاء.

[﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ ٣٨]

رُويَ أنّه لمّا أمَر ببِناءِ الصَّرح، جَمعَ هامانُ العُمّال حتّى اجتمعَ خمسونَ ألفَ بنّاءٍ سوى الأتباعِ والأُجَراء، وأمرَ بطَبْخِ الآجُرِّ والجِصِّ، ونَجَرَ الخشبَ وضَرْبِ المَسامِيرِ، فشيَّدُوه حتّى بلَغَ ما لمْ يبلُغهُ بنيانُ أحدٍ من الخَلْق، فكان الباني لا يقدِرُ أن يقِفَ على رأسِه يبني، فبعثَ الله تعالى جبريلَ عليهِ السَّلامُ عند غُروبِ الشَّمس، فضربَه بجَناحِه فقطَعَه ثلاثَ قِطَع: وقعتْ قطعةٌ على عَسْكَرِ فِرعَونَ فقتلتْ ألفَ ألفِ رجُلٍ، ووقعتْ قطعةٌ في البحر، وقِطعةٌ في المغرِب، ولم يبقَ أحدٌ من عُمّالِه إلّا قد هَلَك. ويُروى في هذه القصّة: أنَّ فرعونَ ارتقى فوقَه فرمى بنُشّابه نحوَ السّماء، فأرادَ الله أن يَفتِنَهم فرُدَّت إليه وهي ملطوخةٌ بالدَّم؛ فقالَ: قد قتلتُ إلـٰه موسى، فعندَها بعثَ الله جبريلَ عليهِ السَّلامُ لهَدْمِه، والله أعلمُ بصحّتِه.

قولُه: (وقُرِئَ ﴿يَكُونَ﴾ بالياءِ والتاء)، حمزةُ والكسائي: بالياءِ التحتانية، والباقون: بالتاء[1].

---

(١) وحجّةُ من قرأ بالياء أنّ تأنيثَ العاقبةِ غير حقيقي، وحجّةُ مَن قرأ بالتاءِ تأنيثُ العاقبة. فذهب إلى اللفظِ لا إلى المعنى. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٦.

قَصَدَ بنفْيِ عِلْمِه بإلٰهٍ غيرِه: نفيَ وجودِه، معناه: ما لكم من إلٰهٍ غيري، كما قال عزّ وجلّ: ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨] معناه: بما ليسَ فيهنَّ، وذلك لأنَّ العلمَ تـابعٌ للمعلومِ لا يتعلّق به إلا على ما هو عليه، فإذا كان الشّيءُ معدومًا لم يتعلَّقْ به موجودًا، فمن ثَمَّ كان انتفاءُ العلمِ بوُجودِه لانتفاءِ وجودِه. وعُبِّرَ عنِ انتفاءِ وُجودِه بانتِفاءِ العلمِ بوُجودِه. **ويجوزُ أن يكونَ على ظاهِرِه**، وأنَّ إلـٰهًا غيرَه غيرُ معلومٍ عندَه، ولكنَّه مظنونٌ بدليلِ قولِه: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾، وإذا ظنَّ موسى عليه السَّلامُ كاذبًا في إثباتِه إلهًا غيرَه ولم يعلَمْهُ كاذبًا، فقد ظنَّ أنَّ في الوُجودِ إلهًا غيرَه، ولو لم يكُنِ المَخذُولُ ظانًّا ظنًّا كاليَقِين؛

قولُه: (قَصَدَ بنفيِ علمِهِ بإلٰهٍ غيرِه: نفيَ وجودِه)، الانتصاف: وَهِمَ فيهِ الزمخشري؛ لأنّ الله عبّرَ عنْ نفيِ المعلومِ بنفيِ العلمِ في قولِه: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨]؛ فظنّ أنّ سِرّ التعبيرِ شاملٌ لكلِّ تعلُّقٍ بالمعلوم، وليسَ كذٰلك؛ بلْ هٰذا التعبيرُ لا يكونُ إلا في علمِ الله؛ لعمومِ تعلُّقِهِ بجميعِ المعلومات؛ حتى لا يعزُبُ عنهُ مِثقالُ ذَرّة، وعِلْمُ المخلوقينَ ليستْ لهُ هٰذهِ الدرجة(١).

وقلتُ: إنّ فِرعونَ كانَ يَدّعي الإلٰهية؛ فعامَلَ بعِلْمِهِ معامَلَةَ عِلْمِ الله؛ ومِنْ ثَمّ طغى وتكبّرَ وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وقال: ﴿فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾، ولمْ يَقُلْ: اطبخْ لي الآجُر؛ تعاظُمًا، كما قالَ مَنْ لَهُ العظَمةُ حقيقةً: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الرعد: ١٧]. ومِنْ تعاظُمِهِ نداؤُهُ لوزيرِهِ باسمِهِ وبحرفِ النداء، وتوسيطِ ندائِهِ خلالَ الأمر.

قولُـه: (ويجوزُ أنْ يكونَ عـلى ظاهرِه)، يعني أنّ قولَـه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ﴾ واردٌ على الشكِّ وإجرائِهِ مَجْرى سائرِ علومِ الخلقِ في أنهُ لا يلزمُ مِنْ نفيِ تعلُّقِهِ بوجودِ أمرٍ نفيُ ذٰلكَ الأمر؛ فهوَ أحقرُ مِنْ ذٰلك، ويؤيِّدُهُ استعمالُهُ «لعلّ» والظنّ. ويمكنُ أنْ يُقال: إنّ الظاهرَ أنّ كلامَه الأوّلَ كانَ تمويهًا وتلبيسًا على القوم، والثاني مُواضَعةٌ معَ صاحبِ سِرِّهِ هامان؛ فإثباتُ الظنِّ في الثاني لا يَدفعُ أنْ يكونَ نفيُ العِلمِ في الأوّلِ لنفيِ المعلوم.

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤١٣).

بل عالمًا بصحّةِ قَولِ مُوسى عليه السَّلامُ لقولِ مُوسى له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] لَمَا تكلَّفَ ذلك البُنيانَ العظيم، ولَمَا تعبَ في بنائِه ما تعِب، لعلّه يطَّلِعُ بزَعْمِه إلى إلٰهِ مُوسى عليه السَّلام، وإن كانَ جاهلًا مُفرِطَ الجهلِ به وبصِفاتِه؛ حيثُ حَسِبَ أنّه في مكانٍ كما كانَ هو في مَكان، وأنّه يُطلَعُ إليه كما كان يُطلَعُ إليه إذا قَعَدَ في عِلِّيَّتِه، وأنه مَلِكُ السَّماء؛ كما أنَّه مَلِكُ الأرض. ولا ترى بيِّنةً أثْبَتَ شهادةً على إفراطِ جهلِه وغباوَتِه وجهلِ مَلَئِه وغباوَتِهم؛ من أنّهم رامُوا نَيْلَ أسبابِ السّمٰواتِ بصَرحٍ يبنُونَه، وليتَ شِعري؛ أكانَ يُلَبِّسُ على أهلِ بلادِه ويضحكُ من عقولِهم، حيثُ صادَفَهم أغبى النّاسِ وأخلاهُم من الفِطَنِ وأشبَهُهُم بالبَهائِم بذلك؟ أم كانَ في نفسِه بتلكَ الصِّفة؟ وإنْ صحَّ ما يُحكى من رُجوعِ النُّشّابةِ إليه ملطوخةً بالدَّم، فتهكَّمَ به بالفعل، كما جاءَ التَّهكُّمُ بالقَول، في غَيْرِ موضِعٍ من كتابِ الله بنُظرائِه من الكَفَرة. ويجوزُ أنْ يُفَسَّرَ الظَّنُّ على القَولِ الأوَّلِ؛ باليَقِين، كقولِه:..

قولُه: (يُطلَعُ إليه)، المَطْلَع: المأتى؛ يُقال: أينَ مَطْلَعُ هٰذا الأمر؟ أي: مأتاهُ الذي يُطلَعُ عليهِ مِنْ إشرافٍ إلى[1] انحدار.

قولُه: (في عِلِّيَّته)، أي: غُرْفتِه، هيَ فُعِّيلة؛ مثل: مُرِّيقة، وأصلُها: عُلِّيوة. وقيل: هيَ العِلِّيَّةُ بالكسرِ على فِعِّيلة؛ جُعِلَ مِنَ المُضاعَف؛ إذْ ليسَ في الكلامِ فُعِّيلة.

قولُه: (على القولِ الأوّلِ)، أي: على أنْ يكونَ القصدُ بنفيِ عِلْمِهِ في قولِه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ نفيَ وجودِ إلٰهٍ غيرِه؛ أي: ما لَكُمْ مِنْ إلٰهٍ غيري البتّة، وإني على يقينٍ أنّ موسى كاذب؛ فحينئذٍ يتناقضُ الأمرُ ببناءِ الصّرْح، كما قالَ فيما سبق: «لوْ لمْ يَكُنِ المخذولُ ظانًّا؛ لَمَا تكلّفَ ذٰلكَ البُنيان».

---

(١) في (ط): «أو»، والمثبت أوفق لكلام الجوهري في «الصحاح»، وكلام المؤلف مستفاد منه.

فقُلْتُ لهمْ ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ

ويكونُ بناءُ الصَّرحِ مناقضَةً لِما ادَّعاهُ من العلمِ واليَقِين، وقد خَفِيَتْ على قومِه لغباوَتِهم وبَلَهِهِم. أو لم تَخْفَ عليهم، ولكنّ كلًّا كانَ يخافُ على نفسِه سوطَه، وسيفَه، وإنّما قال: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾، ولم يقُل: اطبُخ لي الآجرَّ واتَّخِذْه، لأنَّه أوّلُ من عَمِلَ الآجُرَّ، فهو يُعَلِّمَه الصَّنعة، ولأنَّ هذه العبارةَ **أحسنُ طِباقًا لفصاحةِ القُرآنِ وعلوِّ طبقتِه، وأشبهُ بكلامِ الجبابرة.**

قولُه: (فقلتُ لهمْ ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجّجٍ)، تمامُه:

سَراتُهُمُ في الفارسيِّ المُسَرّد[١]

مُدَجّج: مُغطّى في السلاح؛ مِنْ: دَجّجَتِ السماءُ إذا تَغَيّمَت، والسّراة: الرؤساء، وظُنُّوا ـ بضمِّ الظاء ـ : أمر، الفارسي: الدِّرْعُ المنسوبُ إلى الفارس[٢]، وهوَ مَثَلٌ في الجودة. يُنْذِرُ قومًا بهجومِ جيشٍ تامِّ السلاح؛ أي: قلتُ لهم: أيْقِنُوا بإتيانِ ذٰلكَ الجيش.

قولُـه: (أحسَنُ طِباقًا لفصاحةِ القرآن)، قالَ صاحبُ «المثل السائر»: فانظرْ إلى قولِهِ تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾؛ فإنهُ لَمّا جيءَ بما يقتضي أنْ يَذكُرَ لفظَ «الآجُرّ» عَدَلَ مِنهُ إلى هٰذهِ العبارة، ولم يَذْكُرْ لفظَ «القَرْمَد» كما فَعَلَ النابغة:

أو دُمْيَةٍ في مَرْمَرٍ مرفوعةٍ ... بُنِيَتْ بآجُرٍّ يُشادُ بقَرْمَدِ

فإنّ أُولى العبارتَيْنِ مُبتَذَلةٌ سخيفةٌ متداوَلةٌ بينَ العامة، والثانيةُ متنافِرةٌ وحْشِيّةٌ غريبةٌ يضعانِ الكلامَ مِنْ قَدْرِه[٣].

قولُه: (وأشبَهُ بكلامِ الجبابرة)، أي: أَوْقِدْ لي على هٰذا الشيءِ المسمّى بالطين؛ كأنهُ شيءٌ حقيرٌ لا يصلُحُ مِنْ مثلِ الملوكِ أنْ يتلفّظَ به، ويَدخُلُ في تسميتِهِ في زُمْرةِ العامة؛ كما عَبّرَ الله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في النسخة «ف»: «وهم».

(٣) «المثل السائر» (١: ١٨٦). وانظر البيت في «ديوان النابغة الذبياني» ص٩٣.

وأمْرُ هامانَ ـ وهو وزيرُه ورديفُه ـ بالإيقادِ على الطِّين منادًى باسمه بـ«يا» **في وسَطِ الكلام**؛ دليلُ التّعظيمِ والتَّجبُّر. وعن عُمرَ رضيَ الله عنهُ أنَّه حينَ سافرَ إلى الشّام ورأى القُصورَ المُشيَّدةَ بالآجُرِّ قال: ما علمتُ أنّ أحدًا بنى بالآجُرِّ غيرُ فرعون. والطُّلُوعُ والاطِّلاع: الصُّعود. يقال: طَلَعَ الجبلَ واطَّلَع: بمعنى.

[﴿ وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ۝ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ٣٩-٤٠]

الاستكبارُ بالحقِّ: إنّما هو لله عزّ وجلّ، وهو المُتكَبِّرُ على الحقيقة، أي: المُتبالِغُ في كبرياءِ الشّأن. قالَ رسولُ الله ﷺ فيما حَكى عن ربِّه: «**الكبرياءُ ردائي**، والعَظَمةُ إزاري؛ فَمن نازَعني واحدًا منهُما ألقيتُه في النّار». وكُلُّ مُستكبِرٍ سِواهُ فاستكبارُه بغيرِ الحقِّ. ....

تعالى بقولِه: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [الرعد: ١٧] عَنِ الفِلزِ، ويناسبُهُ نداؤهُ هامانَ بـ «يا» وهوَ قريبٌ حاضر؛ لٰكنْ بعيدٌ مِنْ حيثُ المرتَبة.

قولُه: (بـ «يا» **في وسطِ الكلام**)، يعني أنّ هامانَ كانَ حاضرًا بينَ الملأ، وداخلًا في الخطاب؛ بلْ هوَ المخاطَبُ الأوّلُ لكونِهِ وزيرَهُ ومُشيرَه؛ فاختصاصُهُ مِنْ بينِهِم بالنداء، ثُمّ بـ «يا» الدّالةِ على البعيد، ثُمّ تصريحُهُ باسمِه ـ ما كانَ إلا إظهارًا للكبرياء. قالَ صاحبُ «المفتاح»: «يا» في مثلِ هٰذا المقامِ تبعيدٌ للمنادى وإيذانٌ بالتهاوُنِ به[1].

قولُه: (**الكبرياءُ ردائي**)، الحديثُ رواهُ أبو داودَ عن أبي هُريرةَ مع تغييرٍ يسيرٍ[2]، ولمسلمٍ روايةٌ على غيرِ هٰذه العبارة.

(١) «مفتاح العلوم» ص١٨٢.

(٢) سبق تخريجه.

﴿يُرْجَعُونَ﴾ بالضَّمِّ والفَتْحِ ﴿فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ من الكلامِ الفَخْمِ الذي دلَّ به على عظمةِ شأنِه وكبرياءِ سُلطانِه. شبَّههمُ استِحْقارًا لهم واستِقْلالًا لعَدَدِهِم، وإنْ كانُوا الكَثْرَ الكثيرَ والجَمَّ الغفيرَ، بحَصَياتٍ أخذَهُنَّ آخذٌ في كفِّهِ فطرحَهُنَّ في البحرِ. ونحوُ ذلك قولُه: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَـٰمِخَـٰتٍ﴾ [المرسلات: ٢٧]، ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وما هيَ إلّا تصويراتٌ وتمثيلاتٌ لاقتدارِه، وأنّ كُلَّ مقدورٍ وإنْ عَظُمَ وجَلَّ، فهُو مُستَصْغَرٌ إلى جنبِ قُدرتِه.

[﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝ وَأَتْبَعْنَـٰهُمْ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ ٤١-٤٢]

فإن قلت: ما معنى قولِه: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾؟ قلت: معناه: ودَعَوناهم أئمّةً دُعاةً إلى النّار، وقُلنا: إنَّهم أئمّةٌ دعاةٌ إلى النّار، كما يُدعى خلفاءُ

قولُه: (﴿يُرْجَعُونَ﴾ بالضمِّ والفتح)، نافعٌ وحمزةُ والكسائي: بالفتح، والباقون: بالضم.

قولُه: (دَعَوْناهُم أئمة...، وقُلنا: إنهُمْ أئمةٌ دُعاةٌ إلى النار)، قالَ مُحيي السُّنّة: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ قادةً رؤساءَ يَدْعُونَ إلى النار[١]، وقالَ الإمام: قد تمسّكَ الأصحابُ بها في كونِهِ تعالى خالقًا للخيرِ والشر[٢].

الانتصاف: لا فرقَ عِندَنا بينَ قولِه: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] وبينَ هٰذهِ الآية؛ فمَنْ حَمَلَ الجعلَ على التسميةِ هاهنا فهوَ بمثابةِ مَنْ حمَلَهُ على التسميةِ هناك[٣].

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢٠٩).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٤: ٢١٧).

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤١٦).

الحَقِّ أئمّـةً دُعـاةً إلى الجنّة. وهو مِن قولِك: جعلَـهُ بخِيلًا وفاسِقًا، إذا دعـاهُ وقال: إنَّه بخيلٌ وفاسقٌ. ويقولُ أهلُ اللُّغةِ في تفسيرِ فسَّقَهُ وبَخَّلَهُ: جعلَه بخِيـلًا وفاسقًا. ومنه قولُه عزّ وعَلا: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] ومعنى دعوَتِهم إلى النّار: دعوتُهم إلى موجِباتِها من الكُفْرِ والمعاصِي. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ كما يُنْصَرُ الأئِمّةُ الدُّعاةُ إلى الجنّة. **ويجوز: خَذَلناهُم حتّى كانُوا أئمّةَ الكُفر.** ومعنى الخُذلان: منعُ الألطاف، وإنّما يُمنَعُها من عُلِمَ أنّها لا تنفَعُ فيه، وهو المُصمِّمُ على الكُفرِ الذي لا تُغني عنهُ الآياتُ والنُّذر، ومُجراهُ مُجرى الكِناية؛ لأنَّ منعَ الألطافِ يَردَفُ التَّصميم، والغرضُ بذِكْرِه: التَّصميمُ نفسُه، فكأنّه قيل: صمَّمُوا على الكُفْرِ حتّى كانوا أئمّةً فيه، دُعاةً إليه وإلى سُوءِ عاقِبَتِه.

فإن قلت: وأيُّ فائدةٍ في تَرْكِ المَردُوفِ إلى الرّادِفة؟ قلت: ذِكرُ الرّادِفةِ يدُلُّ على وُجودِ المردُوف؛ فيُعلمُ وجودُ المَردُوفِ مع الدَّليلِ الشّاهدِ بوجُودِه، فيكونُ أقوى لإثباتِه من ذكرِه. ألا ترى أنّك تقول: لولا أنّه مُصَمِّمٌ على الكُفر، مقطوعٌ أمرُه، مبتوتٌ حكمُه؛ لما مُنِعتْ منهُ الألطاف، فبذِكرِ منعِ الألطافِ يحصُلُ العِلمُ بوجودِ التَّصميمِ على الكُفرِ وزيادةٌ؛ وهو قيامُ الحُجّةِ على وجُودِه. **وينصرُ هذا الوَجْهَ قولُه:** ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾

قولُه: (ويجوزُ: خذلناهُم حتى كانوا أئمةَ الكُفر)، الوجهُ الأوّلُ قولُ الجُبّائي، وهٰذا قولُ الكعبي. يريدُ: أنّ مُؤدّى قولِه: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ مِنْ حيثُ التأويلِ إلى هٰذا المعنى؛ وهو: خذلناهُم حتى كانوا أئمة. وإنما قالَ: «وإنما يمنعُها مِنْ عَلِمَ أنها لا تَنفَعُ» بناءً على أنّ رعايةَ الأصلحِ واجبة، وهوَ مَنْحُ الألطاف. وهُمْ إنما خُذِلوا ومُنِعَ عنهُم الألطافُ مِنْ جِهَةِ أنفُسِهِم؛ وهوَ تصميمُهم على الكفر. ورَجَعَ معنى قولِه: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ إلى قولِه: «صَمّمُوا على الكُفر»؛ لأنهُ رديفُهُ ولازمُه؛ فيكونُ ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ كنايةً عنْ «صَمّمُوا على الكُفر». ولَعَمْري إنّ هٰذا التعسُّفَ لا يركَبُهُ إلا مَنْ عَمِيَ عنهُ الجادّة.

قولُه: (وينصُرُ هٰذا الوجه ـ أيْ: أنّ المرادَ: خذلناهم ـ قولُه: ﴿...لَا يُنصَرُونَ﴾)؛ فإنهُ مِنْ بابِ ردِّ العَجُزِ على الصدرِ مِنْ حيثُ المعنى؛ لأنّ الخُذلانَ هوَ عدمُ النُّصْرة.

كأنه قيل: وخَذَلناهُم في الدُّنيا، وهم يومَ القِيامةِ مخذُولُون، كما قال: ﴿ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: طردًا وإبعادًا عن الرَّحمة ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾ أي: من المَطرُودينَ المُبْعَدِين.

[﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ٤٣]

﴿بَصَآئِرَ﴾ نصبٌ على الحال. والبصيرَةُ: نُورُ القلبِ الذي يَسْتَبصِرُ به، كما أنَّ البصرَ نورُ العَيْنِ الذي تُبصِرُ به، يريد: آتيناهُ التَّوراةَ أنوارًا للقلوب؛ لأنها كانت

وقلتُ: ويمكنُ أنْ يُقال: وجعلناهُمْ في الدنيا قادةً رؤساءَ أقوياءَ ذَوِي سَلْطَنةٍ وغَلَبة، وانقلبَ في الآخرةِ الأمرُ فصارتْ تلكَ القدرةُ عَجْزًا، والتقدُّمُ نكوصًا؛ فلا ينصُرُهم مِنْ ذٰلكَ ناصِر، ﴿ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: هلاكًا بالغَرَق، وبُعدًا عنْ رحمةِ الله. أو: لسانَ سُوءٍ بأنْ يلعنَهُمُ اللاعنونُ إلى قيامِ الساعة، ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾.

قولُه: (﴿هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴾ أي: مِنَ المطرودِينَ المُبعَدين)، عبَّرَ عنِ الطردِ والبُعدِ بالقُبح؛ إذْ لا ارتيابَ أنهُ لمْ يُرِدْ بهِ قُبحَ الصورة؛ فإذنْ الآيةُ على وزانِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأُتْبِعُواْ فِي هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾ [هود: ٩٩].

روى مُحيي السُّنةِ عن ابنِ عباس: مِنَ المشوَّهِينَ بسَوادِ الوجهِ وزُرْقةِ العيون[1]؛ يُقال: قَبَحَهُ الله وقَبَّحه؛ إذا جعلَهُ قبيحًا، وقَبَحَهُ قَبْحًا وقُبُوحًا؛ إذا أبْعَدَهُ مِنْ كُلِّ خير.

قولُه: (آتيناهُ التوراةَ أنوارًا للقلوب)، أي: مُشابهًا لأنوارِ القلوب؛ شَبَّهَ التوراةَ بالأنوارِ التي تَستَبْصِرُ بها القلوب؛ فتعرِفُ بها حقيقةَ الأشياءِ فكما أنّ فاقِدَ هٰذهِ الأنوارِ خابطٌ في ظلماءِ التعسُّف؛ كذٰلكَ فاقدُها واقعٌ في مَهْواةِ الضلالة، تائهٌ في بيداءِ الكُفْر. فقولُه: «لأنها كانتْ عمياء» تعليلٌ للتشبيهِ وجعلَ ﴿بَصَآئِرَ﴾ وصفًا لـ ﴿ٱلْكِتَٰبَ ﴾. ولذٰلكَ كانَ قولُه: «لأنهم كانوا يخبطون» تعليلًا لقولِه: «إرشادًا»؛ يعني: إنما أوقعَ ﴿بَصَآئِرَ﴾ حالًا مِنَ

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢١٠).

عُمْيًا لا تستبصرُ ولا تعرفُ حقًّا من باطلٍ. وإرشادًا؛ لأنَّهم كانُوا يَخبِطُونَ في ضَلالٍ. ﴿وَرَحۡمَةً﴾؛ لأنَّهم لو عملوا بها وصَلُوا إلى نيلِ الرَّحمة. ﴿لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إرادةَ أنْ يتذكَّروا، شُبِّهتِ الإرادةُ بالتَّرجِّي فاستُعِيرَ لها. ويجوزُ أنْ يرادَ به: ترجِّي موسى عليه السَّلامُ لتَذْكرتِهم، كقولِه تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤]

[﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ ٤٤]

﴿ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾ المكانُ الواقعُ في شِقِّ الغرب، وهو المكانُ الذي وقعَ فيه ميقاتُ موسى عليه السَّلامُ من الطُّور، وكتبَ الله له في الألواح. والأمرُ المقْضِيُّ إلى مُوسى عليه السَّلامُ: الوحيُ الذي أوحى إليه؛ والخطابُ لرسولِ الله ﷺ يقول: **وما كُنتَ حاضِرَ المكانِ** الذي أوحينا فيه إلى مُوسى عليه السَّلام، ولا كُنتَ مِنَ جُملةِ الشَّاهِدِينَ للوحيِ إليه، **أو على الوحيِ إليه**؛ ....

﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ ليؤذِنَ بشدّةِ احتياجِ القومِ إلى ما تُفتَحُ بِهِ قلوبُهُمُ العمياء. وإنما أَرْدَفَها بقولِه: ﴿وَهُدًى﴾؛ ليُنَبِّه على أنَّهُمْ كانوا يخبِطونَ في ضلال، وعقَّبَهما بقولِه: ﴿وَرَحۡمَةً﴾ لينادي بأنهُمْ كانوا بُعَداءَ مِنْ رحمةِ الله وما عَمِلوا بمقتضى الكتاب؛ لأنَّهُمْ لو عَمِلوا بِهِ لوصَلوا إلى رحمةِ الله. جَعَلَ ألفاظَ الآيةِ كلّها تعريضاتٍ باليهود، ودلّ على مكانِ التعريضِ قولُه: ﴿لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾.

قولُه: (كقولِه تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤])، يعني: شَبّهَ حالةَ إيتاءِ الكتابِ لاستبصارِ بني إسرائيلَ واهتدائِهِم، وترجِّي موسى منهُمُ التذكُّر، بحالةِ بَعْثتِهِ وأخيهِ إلى فرعونَ وترجِّيهما مِنهُ التذكُّرَ والخشية؛ فاستعمَلَ هاهنا كلمةَ الترجِّي كما استُعمِلَتْ هناك.

قولُه: (وما كنتَ حاضرَ المكان)، إلى قولِه: (حتى تَقِفَ مِنْ جهةِ المشاهدة) قد ذكَرْنا فائدةَ هٰذا الأسلوبِ في «البقرة» عندَ قولِه: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ١٣٣].

قولُه: (أو على الوحي إليه)، على هٰذا: الشاهدُ بمعنى القائم بالشهادة، وعلى الأوّل: بمعنى الحاضر.

وهم نقباؤُه الذين اختارَهم للميقات، حتّى تقفَ من جهةِ المُشاهدةِ على ما جَرى من أمرِ مُوسى عليه السَّلامُ في ميقاتِه وكَتْبِه التَّوراةَ له في الألواح، وغيرِ ذلك.

[﴿ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ ٤٥]

فإن قلتَ: كيفَ يتَّصلُ قولُه: ﴿ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا ﴾ بهذا الكلام؟ ومن أيِّ وجهٍ يكونُ استدراكًا له؟ قلتُ: اتِّصالُه به وكونُه استدراكًا له، من حيثُ أنّ معناه: ولكنّا أنشأْنا بعدَ عهدِ الوحيِ إلى عهدِكَ قُرُونًا كثيرةً ﴿فَتَطَاوَلَ﴾ على آخِرِهم: وهو

قولُه: (كيفَ يتصلُ قولُه: ﴿ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا ﴾؟)، توجيهُ السؤال: أنّ وَضْعَ «لٰكن» على أنْ يكونَ ما بعدَها مخالفًا لما قبلَها نفيًا وإثباتًا؛ فكيفَ مَوْقِعُها هاهنا؟ وتلخيصُ الجوابِ أنْ ليسَ الاعتبارُ بصورةِ النفيِ والإثبات؛ وإنما المعتبَرُ المعنى؛ فإنهُ تعالى لـمّا نفى عنْ رسولِ الله ﷺ أوّلًا كونَهُ بجانبِ الغربيّ، وكونَهُ مشاهِدًا للوحيِ إلى موسى عليهِ السلامُ وقضاءِ الأمرِ لهُ مِنَ المُكالَمةِ وكِتْبةِ التوراةِ وغيرِهما، والمرادُ نفيُ عِلمِهِ بذٰلك، أثبَتَ لهُ العلمَ ثانيًا بتلكَ القصةِ وبسائرِ قِصَصِ الأنبياء؛ فكأنهُ قيل: ما كنتَ داريًا بذٰلك بطريقٍ مِنْ طُرُقِ العلم؛ لٰكنْ جعلناكَ داريًا بطريقِ الوحيِ بأنْ أرسلناكَ أحْوجَ ما يكونُ الناسُ إلى إرسالِك؛ لفتورِ الوحيِ مُدّةً مُتطاوِلة. فوَضعَ قولَه: ﴿أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ [القصص: ٤٥] مَوْضِعَ «أرسلناكَ وكَسَبْنا لكَ العِلم»؛ وضعًا للسَّببِ مَوْضِعَ المُسَبَّب؛ لأنّ إطالةَ فترةِ الوحيِ واندراسِ العلومِ سببٌ لإرسالِ الرُّسُلِ وكَسْبِهِمُ العلوم. ويدلُّ على هٰذا التأويلِ تصريحُ لفظِ ﴿مُرْسِلِينَ ﴾ بعدَ حرفِ الاستدراكِ في قولِه: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾. وفي قصةِ موسى عليهِ السلامُ والطور: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾؛ ومِنْ ثَمّ عَلله بقولِه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾، وإليهِ الإشارةُ بقولِه: «فإذنْ هٰذا الاستدراكُ شبيهُ الاستدراكَيْن».

قولُه: (﴿ فَتَطَاوَلَ ﴾ على آخرِهم)، أي: تطاولَ العمرُ على آخرِهم؛ بمعنى: طالَ أمدُ انقطاعِ الوحيِ على القرنِ الذي أنتَ فيهِم. وقالَ في «الأساس»: تطاوَلَ علينا الليل: طال،

القَرْنُ الذي أنت فيهم ﴿ٱلْعُمُرُ﴾ أي: أمدُ انقطاعِ الوحيِ واندرستِ العُلوم، فوجَبَ إرسالُك إليهم، فأرسلناكَ وكسيناكَ العلمَ بقِصَصِ الأنبياءِ وقصّةِ موسى عليهمُ السّلام، كأنّه قال: وما كُنتَ شاهدًا لمُوسى وما جرى عليه، ولكنّا أوحيناهُ إليك؛ فذكرَ سببَ الوحيِ الذي هو إطالةُ الفترة؛ ودلَّ به على المُسَبَّب على عادةِ الله عزَّ وجلَّ في اختصاراتِه؛ فإذن: هذا الاستدراكُ شبيهُ الاستدراكَيْنِ بعدَهُ ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا﴾ أي: مُقيمًا ﴿فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾؛ وهم شُعيبٌ والمُؤمنون به. ﴿تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا﴾ تقرؤُها عليهم تعلُّمًا منهم، يريد: الآياتِ التي فيها قِصّةُ شعيبٍ وقومِه، ولكنّا أرسلناكَ وأخبرناكَ بها وعلمناكَها.

[﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ٤٦]

﴿إِذْ نَادَيْنَا﴾ يُريدُ مناداةَ موسى عليه السَّلامُ ليلةَ المناجاةِ وتكليمَه، ﴿وَلَـٰكِن﴾

ومِنَ المجاز: وطالَ عليهِ الطول؛ أي: طالَ عُمرُه[١].

الراغب: الأَمَدُ والأَبَدُ: متقاربان؛ لٰكنّ الأبدَ: عبارةٌ عنْ مُدّةِ الزمانِ الذي ليسَ لها حَدٌّ محدودٌ ولا يتقيّد، ولا يُقال: أَبَدَ كذا. والأَمَدُ: مُدّةٌ لها حدٌّ مجهولٌ إذا أُطلِق، وقدْ تَنْحَصِرُ نحوُ أنْ يُقال: أَمَدَ كذا؛ كما يُقال: زَمانُ كذا. والفرقُ بيْنَ الزمانِ والأمد: أنّ الأَمَدَ يُقالُ باعتبارِ الغاية، والزمانُ عامٌّ في المبدأِ والغاية. ولذٰلكَ قالَ بعضُهُم: الأَمدُ والمدى متقاربان[٢].

قولُـه: (﴿ثَاوِيًا﴾ أي مقيمًا)، الراغب: الثّواء: الإقامةُ معَ الاستقرار، وقيـل: مَنْ أُمُّ مَثْواك؟ كنايةٌ عمّنْ نَزَلَ[٣] بهِ ضيفًا، والثّويّة: مأوى الغَنَم[٤].

---

(١) هذه الفقرة وردت في (ط) هنا، ووردت في (ح) و(ف) بعد فقرة «قوله: ﴿ثَاوِيًا﴾ أي: مقيمًا».

(٢) «مفردات القرآن» ص٨٨.

(٣) في (ح) و(ف): «ترك»، والصوابُ ما أثبتناه من (ط).

(٤) «مفردات القرآن» ص١٨١.

علَّمناكَ ﴿رَّحْمَةً﴾ وقرئ: (رحمةٌ)، بالرَّفع، أي: هي رحمةٌ ﴿مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ في زمانِ الفَتْرةِ بينَك وبينَ عيسى؛ وهيَ خمسُ مئةٍ وخمسُونَ سنةً، ونحوُه قولُه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦].

[﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٤٧]

﴿لَوْلَآ﴾ الأولى: امتناعيةٌ وجوابُها محذوفٌ، والثانيةُ: تحضيضيَّةٌ، وإحدى الفاءَيْنِ: للعطْف، والأُخرى: جوابُ ﴿لَوْلَآ﴾، لكَونِها في حُكمِ الأمر، من قِبَلِ أنَّ الأمرَ باعثٌ على الفعل، والباعثُ والمُحضِّضُ من وادٍ واحدٍ. والمعنى: ولولا أنَّهم قائِلونَ إذا عُوقِبُوا بما قَدَّمُوا من الشِّرْكِ والمعاصي: هلّا أرسلتَ إلينا رسولًا؟ محتجِّينَ علينا بذلك: لما أرسَلْنا إليهم، يعني: أنّ إرسالَ الرَّسُولِ إليهم إنّما هو ليُلْزِمُوا الحُجّة ولا يُلزِمُوها، كقولِه: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]، ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾. فإن قلت: كيفَ استقامَ هذا المعنى **وقد جُعِلَتِ العُقوبةُ هي السَّببَ في الإرسالِ** ....

قولُه: (**في زمانِ الفترةِ بينَكَ وبينَ عيسى وهيَ خمسُ مئةٍ وخمسونَ سنة**)، روَيْنا عنِ البخاريِّ عنْ سلمانَ الفارسيِّ قال: فترةٌ بَيْنَ عيسى ومحمدٍ صلواتُ الله عليهما ستُّ مئةِ سنةٍ(١).

قولُه: (**وقدْ جُعِلَت العقوبةُ هيَ السببَ في الإرسالِ**)، يعني: لَمّا جَعَلْتَ قولَه: ﴿فَيَقُولُوا۟﴾ عطفًا على ﴿أَن تُصِيبَهُم﴾، وجَعَلْتَ ﴿فَنَتَّبِعَ﴾ جوابَ ﴿لَوْلَآ﴾ الثانية، وقدّرْتَ الكلام: لولا أنْ تُصيبَهُم مصيبة؛ لَما أرسلنا إليهِم، لَزِمَكَ أنْ تجعَلَ العقوبةَ هيَ السببَ في الإرسالِ لولا(٢) القول. والقولُ في الحقيقةِ هوَ السببُ؛ بدليلِ قولِه: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤٨).

(٢) في النسخةِ «ف»: «لا القول». وهو غير مُتّجه.

....

﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]. فأجابَ بقولِه: «القولُ هوَ المقصودُ بأنْ يكونَ سببًا لإرسالِ الرُّسُل».

قالَ صاحبُ «الفرائد»: لا شكَّ أنَّ «أنْ» في ﴿أَن تُصِيبَهُم﴾ مصدرية، وهيَ داخلةٌ على ﴿فَيَقُولُواْ﴾، وقدْ عُطِفَ على ﴿تُصِيبَهُم﴾ بالفاء؛ فالتقدير: لولا إصابتُهم فيقولوا كذا؛ فيكونُ سببُ إرسالِ الرسلِ المجموعَ لا الواحدَ فحَسْب؛ فالواحدُ جزءُ السبب، وجزءُ السببِ لا يكونُ سببًا؛ فقولُه: «القولُ هوَ المقصودُ بأنْ يكونَ سببًا لإرسالِ الرسل» ليسَ بمستقيم، وكذا قولُه: «جُعِلَتِ العقوبةُ كأنها سببُ الإرسالِ بواسطةِ القول».

ويمكنُ أنْ يُقال: القولُ يكونُ سببًا على تقديرِ وجودِ العقوبة؛ فيكونُ القولُ سببًا لا المجموع. فالجوابُ أنْ يُقال: القولُ لمْ يكنْ سببًا في نفسِ الأمر، بلْ على التقدير، فإذا لمْ يكن القولُ بدونِ التقديرِ سببًا كانَ المجموعُ سببًا؛ لأنّا لا نعني بكوْنِ المجموعِ سببًا إلا تَوَقُّفَ المسببِ عليه، وقدْ كانَ متوقِّفًا عليه، وهوَ المطلوب. وقولُه: «إنما السببُ في قولِهم هٰذا هوَ العقابُ لا غير، لا التأسُّفُ على ما فاتَهم مِنَ الإيمانِ بخالقِهم» هٰذا قولٌ مجرّدٌ عنِ الدليل؛ لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ السببُ هوَ المجموع؛ أعني: العقابَ والتأسف. تَمّ كلامُه.

وقلتُ: قولُ المصنِّف: «هوَ المقصودُ بأنْ يكونَ سببًا لإرسالِ الرسل» لا يُنافي أنْ يكونَ لهُ سببٌ آخر، وأنّ المجموعَ ليسَ بسبب؛ بل المرادُ أنّ القولَ هوَ المقصودُ الأَوْلى مِنْ مجموعِ السبب. على أنّ هٰذهِ الآيةَ على وِزانِ قولِهِ تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]. ولا ارتيابَ في استقلالِ القولِ في السببية؛ فعلى هٰذا يحتاجُ في جَعْلِ العقوبةِ سببًا بإيلائه حرفَ الامتناعِ إلى عذر؛ ولهٰذا قال: «لمّا كانتْ هيَ السببَ للقولِ...؛ جُعِلَتْ العقوبةُ كأنها سبب» على التشبيه، ولا بدّ لهٰذا العُدولِ والتشبيهِ مِنْ فائدة، وما هيَ إلا ما قال: إنهُم لَوْ لَمْ يُعاقَبوا على كُفرِهم؛ لَمْ يقولوا ذٰلك.

الانتصاف: فإنْ قيل: كيفَ استقامَ جَعْلُ العقوبةِ سببَ الإرسالِ لا القول؛ لدخولِ حرفِ الامتناعِ عليها دُونَه؟ قلتُ: العقوبةُ سببُ القول؛ فهيَ سببُ السبب؛ فجُعلتْ سببًا.

....

وفي عطفِهِ السببَ الأصليّ عليهِ مزيدُ العنايةِ بسببِ السببِ؛ لكونِهِ مقصودَ السياق. وأيضًا في هٰذا النظمِ تنبيهٌ على سَبَبِيّةِ كلِّ واحدٍ منهما؛ أما الأوّلُ؛ فلاقترانِهِ بحرفِ التعليلِ وهوَ ﴿أَن﴾. والثاني بالفاء، ولا يُعطى هذا المعنى إلا مِنَ المتلو. تمّ كلامُه(١).

وأما قضيةُ النظمِ؛ فإنّ قولَه: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾، ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾، ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ تخلُّصاتٌ مِنْ ذِكرِ موسى إلى إثباتِ نُبوّةِ سيدِنا محمدٍ ﷺ، وإلزامِ الحُجّةِ على المعانِدينَ مِنْ أهلِ الكتابِ والمشركين. يعني: إنكَ تُخبِرُ عنْ هٰذهِ الغيوبِ وهُمْ عالِمونَ أنكَ أُمّيٌّ لَمْ تقرأْ ولَمْ تأخُذْ مِن أحد، ولا أنتَ حضَرْتَ هناكَ فتُخبِرُ عنها؛ بحيثُ لم تَخْرُم حرفًا، ولَمْ يكنْ ذٰلك إلا مِنْ طريقِ الوحيِ كما قال: ﴿وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾. والقومُ الذينَ ما أتاهُمْ مِنْ نذيرٍ هُمْ مشركو العَرَب، ولا بدّ مِنْ إرسالِكَ إليهم؛ وإلا فلهُمْ أنْ يقولوا ـ إذا عوقِبوا بما قدّمـوا مِنَ الشِّرْكِ والمعاصي ـ: هلّا أرسَلْتَ إلينا رسولًا فنتّبعَ آياتِك؟ وإلى هٰذا المعنى ينظُرُ قولُه: «ولولا قولُهُم هٰذا إذا أصابَتْهُم مصيبة؛ لَمَا أرسلنا» ويَعْضُدُ هٰذا الترتيبَ الفاءُ في قولِه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾؛ فإنها نحوُ قولِ الشاعر:

قالوا: خُراسانُ أقصى ما يُرادُ بنا ثُمّ القفولُ، فقدْ جِئنا خُراسانا(٢)

وقولُه تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، ووضْعُ المُظهَرِ وهوَ ﴿ٱلْحَقُّ﴾ مَوْضِعَ المُضْمَر؛ فإنّ فيهِ الإشعارَ بقطعِ الحُجّة، وأنهُ المؤيّدُ بالمعجزاتِ القاهرةِ والآياتِ الباهرة، والهادي إلى ما يُزلِفُهُم إلى المقامِ الأسنى والدرجاتِ الحُسنى، ويُبعِدُهم عما يُوقِعُهُم في وَرَطاتِ الرّدى، ونحوَها مما يدخلُ تحتَ معنى الحق. المعنى: فلمّا جاءَهُم مثلُ هٰذا الحقِّ الساطِعِ والنورِ اللامعِ عندما كانوا أفقرَ شيءٍ إليه؛ تعامَوْا وتصامُّوا واقترحُوا عليهِ مِنَ الآياتِ ما ظَهَرَ بهِ عِنادُهم وتمرُّدُهُم؛ فقالُوا: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾.

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤١٨).

(٢) سبق تخريجه.

لا القول، لدُخولِ حرفِ الامتناعِ عليها دُونَه؟ قلتُ: القولُ هو المقصودُ بأنْ يكونَ سببًا لإرسالِ الرُّسُلِ، ولكنَّ العقوبةَ لـمّا كانتْ هيَ السَّببُ للقول، وكانَ وجودُه بُوجودِها، جُعلتِ العقوبةُ كأنَّها سببُ الإرسالِ بواسطةِ القَول، فأُدخِلتْ عليها ﴿لَوْلَآ﴾، وجِيءَ بالقَولِ معطوفًا عليها بالفاءِ المُعطِيةِ معنى السَّببيّة، ويؤولُ معناهُ إلى قولِك: ولولا قولهُم هذا إذا أصابَتْهُم مصيبةٌ لَمَا أرسَلْنا، ولكن اختِيرَتْ هذه الطَّريقةُ لنُكتةٍ، وهي: أنَّهم لو لمْ يُعاقَبُوا مثلًا على كُفرِهم وقد عايَنُوا ما أُلجِئُوا به إلى العلمِ اليَقِينِ؛ لم يَقُولُوا: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ وإنّما السَّببُ في قولِهم هذا هو العقابُ لا غيرُ؛ لا التَّأسُّفَ على ما فاتَهم من الإيمانِ بخالِقِهم. وفي هذا من الشَّهادةِ القَويّةِ على استحكامِ كُفْرِهم ورسوخِه فيهم ما لا يخفى، كقولِه تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. ولـمّا كانتْ أكثرُ الأعمالِ تُزاوَلُ بالأيدي **جُعِلَ كُلُّ عَمَلٍ مُعَبَّرًا عنهُ باجتِراحِ الأيدي**، وتقديمِ الأيدي، وإن كانَ من أعمالِ القُلُوب، وهذا من الاتِّساعِ في الكلامِ، وتصييرِ الأقَلِّ تابِعًا للأكثر، وتغليبِ الأكثَرِ على الأقلِّ.

[﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴾ ٤٨]

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ ﴾ وهو: **الرَّسولُ المصدَّقُ بالكتابِ المُعجِزِ**، مع سائرِ

قولُه: (**جُعِلَ كلُّ عملٍ مُعبَّرًا عنهُ باجتراح الأيدي**)، «جَعَلَ» بمعنى: صَيّر، ومعبَّرًا: ثاني مفعولَيْه. المعنى: عَبَّرَ عنْ كلِّ الأعمالِ ـ وإنْ لَمْ يَصدُرْ عنِ اليدِ ـ باجتراحِ الأيدي[1]؛ لأنّ الأصلَ في المزاوَلةِ والمعالجَةِ الأيدي. ونحوُهُ في الأسلوب: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

قولُه: (**وهوَ الرسولُ المصدّقُ والكتابُ[2] المعجِزُ**)، يعني: وضَعَ ﴿ٱلْحَقُّ﴾ موضِعَ

---

(١) من قوله: «جعل بمعنى: صيرّ» إلى هنا، سقط من (ط) و(ح).

(٢) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «بالكتاب».

المُعجِزات، وقُطِعَتْ معاذيرُهُم وسُدَّ طريقُ احتجاجِهم ﴿قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ من الكتابِ المُنزَلِ جُملةً واحدةً، ومِن قَلْبِ العصا حيّةً، وفلقِ البحرِ، وغيرِهما من الآيات؛ فجاءُوا بالاقتراحات المبنيّةِ على التَّعنُّتِ والعِناد، كما قالُوا: لولا أُنزِلَ عليه كَنْزٌ أو جاءَ معه مَلَك، وما أشْبَهَ ذلك. ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ﴾ يعني: أبناءَ جنسِهم، ومَن مَذهَبُهم مَذهَبُهم وعنادُهم عنادُهم، وهمُ الكفرةُ في زمنِ مُوسى عليه السَّلامُ ﴿بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ﴾، وعن الحسنِ رحمهُ الله: قد كان للعربِ أصلٌ في أيّامِ مُوسى عليه السَّلام، فمعناهُ على هذا: أو لم يكفرْ آباؤُهم؟ ﴿قَالُواْ﴾ في مُوسى وهارون: ﴿سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ أي: تعاوَنا. وقُرِئَ: (اظّاهَرَا) على الإدغام. و﴿سِحْرَانِ﴾ بمعنى: ذوا سِحْر. أو: جعلوهُما سِحْرَينِ مُبالغةً في وصفِهما بالسِّحر.

الرسول؛ لأنّ التعريفَ فيهِ للعهد، والمعهودُ ﴿رَسُولًا﴾ في قولِه: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾؛ فينبغي أنْ يُحمَلَ على كلِّ ما يُنسَبُ ويضافُ إلى الرسولِ على وجهٍ يُزهِقُ كلّ باطلٍ ويَدْحَضُ كلّ حُجّة. ومِنْ ثَمّ قال: «وقُطِعَتْ معاذيرُهُم، وسُدّ طريقُ احتجاجِهِم».

قولُه: (﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ﴾ يعني: أبناءَ جنسِهِم)، المعطوفُ عليهِ محذوف؛ أي: أَوَلَمْ يُؤْتَ موسى ما أُوتيَ مِنَ الآياتِ ولَمْ يكفُرْ قومُهُ المعاندون[1] كهؤلاء.

قولُه: (قد كانَ للعربِ أصلٌ في أيامِ موسى)، أي: نسبةٌ مِنْ حيثُ الكُفرِ والعناد، كما أنّ مِنَ المسلمينَ إخوةً مِنْ حيثُ الإيمان. أو أنّ أبا العربِ إسماعيل، وأبا بني إسرائيلَ إسحاق. والفاءُ في «فمعناه» نتيجةٌ؛ بناءً على هٰذا التقدير.

قولُه: (و﴿سِحْرَانِ﴾ بمعنى: ذَوا سِحْر)، وهيَ قراءةُ عاصمٍ وحمزةَ والكسائي[2].

---

(١) في النسخ الخطية: «المعاندين»، وهو خطأ.

(٢) قال أبو زرعة: «وقولُ أهلِ الكوفةِ أوْلى بالصواب، لأن الكلامَ جرى عَقيبَ ذِكرِ الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾، فجرت القِصّةُ بعد ذلك بذكر الكتاب وهو قولُه: ﴿فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ﴾ فهذا على كتابين اللذيْن قالوا فيهما ﴿سِحْرَانِ﴾ فلأن يكونَ ما بينَهما داخلًا في قِصّتِهما أوْلى به». انتهى بحروفِه من «حجّةِ القراءات» ص٥٤٧.

أو أرادُوا: نوعانِ من السِّحرِ. ﴿بِكُلٍّ﴾ بكُلِّ واحدٍ منهُما. فإن قلت: **بم علَّقْتَ قولَه:** ﴿مِن قَبْلُ﴾ في هذا التَّفسيرِ؟ قلت: بـ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا﴾، ولي أنْ أُعلِّقَه بـ﴿أُوتِيَ﴾، فينقلبُ المعنى إلى أنَّ أهلَ مكَّةَ الذينَ قالُوا هذه المقالةَ كما كَفَرُوا بمُحَمَّدٍ ﷺ وبالقُرآنِ؛ فقد كفرُوا بمُوسى عليه السَّلامُ وبالتَّوراة، **وقالُوا في مُوسى ومُحَمَّدٍ عليهما الصَّلاةُ والسَّلام: ساحِرانِ تظاهَرا. أو في الكتابين: سِحرانِ تظاهرا**؛ وذلك حين بَعَثُوا الرَّهطَ إلى رُؤَساءِ اليهودِ بالمدينةِ يسألونَهم عن مُحَمَّدٍ ﷺ، فأخبَروهُم أنَّه نعتُه وصِفتُه،

قولُه: (أو أرادوا نوعانِ مِنَ السِّحْرِ)، قالَ صاحبُ «التقريب»: يعنُونَ التوراةَ والقرآن. قلتُ: يؤيِّدُ قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ﴾.

قولُه: (بِمَ علَّقْتَ ﴿مِن قَبْلُ﴾ في هٰذا التفسيرِ؟)، أيْ: في تفسيرِ الحَسَنِ؛ وهوَ قولُه: «قدْ كانَ للعربِ أصلٌ في زَمَنِ موسى»، وكذا في الحاشية، وفيهِ تفصيل؛ وهوَ أنَّ الضميرَ في ﴿يَكْفُرُوا﴾: إما للكَفَرةِ في زَمَنِ موسى عليهِ السلامُ مِنْ بني إسرائيل؛ فيتعلَّقُ ﴿مِن قَبْلُ﴾ بـ ﴿يَكْفُرُوا﴾ لا بـ ﴿أُوتِيَ﴾؛ لأنَّ موسى عليهِ السلامُ ما أُوتِيَ الكتابَ مِنْ قَبْلِهم، وإنما وَبَّخَ الحاضِرينَ في زَمَنِ محمدٍ صلواتُ الله عليهِ بِهِ؛ لأنهُمْ أبناءُ جِنسِهِم في العِناد. وإما لآباءِ الكَفَرةِ الحاضِرة. فالتوبيخُ نحوُ التوبيخِ في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١، ٩٢].

ويجوزُ أنْ يُجعَلَ الضميرُ للكَفَرةِ الحاضِرة، ويُعلَّقَ ﴿مِن قَبْلُ﴾ بـ﴿أُوتِيَ﴾، كما قال: «ولي أنْ أُعلِّقَه بـ ﴿أُوتِيَ﴾» وفي كلامِهِ حذف؛ أي: ولي أنْ أُعلِّقَه بـ ﴿أُوتِيَ﴾ وأَجْعَلَ الضميرَ في ﴿يَكْفُرُوا﴾ للحاضِرينَ لا لآبائِهم؛ فينقلبَ المعنى، إلى آخرِه. فعلى هٰذا: إذا قُرِئَ «ساحِران» أو ﴿سِحْرَانِ﴾ وأُريدَ: ساحران؛ كانَ المرادُ محمدًا وموسى عليهما السلام، وإنْ أُريدَ نوعانِ مِنَ السِّحْرِ؛ فالمرادُ التوراةُ والقرآن.

قولُه: (فقالوا[1] في موسى ومحمد: ساحِرانِ [تظاهرا]، أو في الكتابين: سِحْرانِ تظاهرا)،

---

(١) كذا في الأصول الخطية؛ بالفاء، وكذا هو في نصِّ «الكشاف» من (ط)، لكن في الأصل الخطي من «الكشاف» وفي المطبوع: «وقالوا» بالواو.

وأنه في كتابِهم، فرجَعَ الرَّهْطُ إلى قُريشٍ فأخبروهُم بقَولِ اليهود، فقالُوا عندَ ذلك: ساحِران تَظاهرا.

[﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ ٤٩]

﴿هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ﴾ ممّا أُنزِلَ على مُوسى عليه السَّلامُ وممّا أُنزِلَ عليَّ. هذا الشَّرْطُ من نحوِ ما ذكرتُ أنّه شرطُ المُدِلِّ بالأمرِ المتَحَقِّقِ لصِحَّتِه؛ لأنَّ امتناعَ الإتيانِ بكتابٍ أهدى من الكِتابَيْنِ أمرٌ معلومٌ متحَقِّقٌ لا مجالَ فيه للشَّكِّ. ويجوزُ أنْ يُقصَدَ بحرفِ الشَّكِّ: التَّهكُّمُ بهم.

[﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ٥٠]

فإن قلت: ما الفرقُ بينَ فعلِ الاستجابةِ في الآية، وبينَهُ في قولِه: ....

هٰذا التفسيرُ بناءً على القراءةِ الثانية. قالَ الزجاج: والثاني أظْهَر؛ لقولِه تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ ﴾. ولقائلٍ أنْ يقول: لا يَمْنَعُ هٰذا مِنْ حَمْلِ ﴿سِحْرَانِ﴾ على محمدٍ وموسى عليهما السلام؛ لأنّ المعنى: قل فأتوا بكتابٍ مِنْ عندِ الله هوَ أهدى مِنْ كتابَيْهما[1]، ويؤيِّدُهُ قراءةُ مَنْ قرأ «ساحران».

قولُه: (هٰذا الشرطُ مِنْ نحوِ ما ذكرتُ)، أي في سورةِ الشعراء: ﴿أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١] قال: «وهوَ الشرطُ الذي يجيءُ بِهِ المُدِلُّ بأمْرِهِ المتحقِّقُ بصِحّتِه، ونظيرُهُ قولُ العامِلِ لمَنْ يُؤخِّرُ جُعْلَه: إنْ كنتُ عَمِلْتُ لكَ فوفِّني حقّي».

المُدِلّ: الواثِق، وهوَ يُدِلُّ بفُلانٍ: يثِقُ بِه.

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٤٨).

فَلم يَسْتَجِبْهُ عِندَ ذاكَ مُجِيبُ

حيثُ عُدِّيَ بغيرِ اللّام؟ قلت: هذا الفعلُ يتعدّى إلى الدُّعاء بنفسِه وإلى الدّاعي باللّام، ويُحذَفُ الدُّعاءُ إذا عُدِّيَ إلى الدّاعي في الغالب، فيُقال: استجابَ الله دعاءَه، أو استجابَ له، ولا يَكادُ يقال: استجابَ له دُعاءَه. وأمّا البيتُ فمعناه: فلم يستجِبْ دُعاءَه، على حذفِ المُضاف. فإن قلت: فالاستجابةُ تقتضي دُعاءً ولا دُعاءَ هاهنا. قلت: قولُه: ﴿فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ﴾ أمرٌ بالإتيان، والأمرُ بعثٌ على الفِعلِ ودُعاءٌ إليه، فكأنّه قال: فإنْ لم يستجِيبُوا دُعاءَك إلى الإتيانِ بالكتابِ الأهدى، فاعلمْ أنّهم قد أُلزِمُوا ولم يَبْقَ لهم حُجّةٌ إلّا اتباعُ الهوى، ثمّ قال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ﴾ لا يتّبعُ في دينِه إلّا ﴿هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مطبوعًا على قلبه، ممنوعَ الألطاف. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى﴾ أي: لا يلطُفُ بالقوم الثّابِتينَ على الظُّلم؛ الذين اللّاطِفُ بهم عابثٌ. وقولُه ﴿بِغَيْرِ هُدًى﴾ في موضعِ الحال، يعني: مخذُولًا مُخلًّى بينَه وبينَ هواه.

[﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ٥١]

قُرِئ: ﴿وَصَّلْنَا﴾ بالتَّشديدِ والتَّخفيف. والمعنى: أنَّ القُرآنَ أتاهُم **مُتتابعًا مُتواصلًا، وعدًا ووَعيدًا**، وقَصصًا وعِبَرًا، ومَواعِظَ ونصائح: إرادةَ أن يتذكَّروا فيُفلِحُوا. أو:

قولُه: (فَلم يستجِبْهُ عندَ ذاكَ مُجيب)، أوّله:

وداعٍ دعا يا مَنْ يُجيبُ إلى الندى[١]

أي: رُبَّ داعٍ دعا: هلْ مِنْ مُجيبٍ إلى الندى؛ أي: هلْ أحدٌ يَمنَحُ المُستَمنِحِين؟ فلَمْ يُجِبْهُ أحد.

قولُه: (﴿وَصَّلْنَا﴾)، بالتشديد: السبعة، وبالتخفيف: شاذة[٢].

قولُه: (متتابعًا متواصلًا، وعدًا ووعيدًا)، قالَ الزجّاج: وَصَّلْنا لهُمُ القول؛ أي: فصّلناهُ

---

(١) لكعب بن سعد الغنوي. سبق تخريجه.

(٢) وقد قرأ بها الحسن البصري رحمه الله. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٣: ٢٩٥).

نزلَ عليهِم نُزولًا مُتَّصِلًا بعضُه في أثرِ بعض. كقولِه: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥].

[﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ ٥٢]

نزلتْ في مُؤمِني أهلِ الكتابِ. وعن رِفاعَةَ بنِ قَرَظة: نزلتْ في عَشَرةٍ أنا أحدُهم. وقيل: في أربَعِينَ من مُسلِمِي أهلِ الإنجيل: اثنانِ وثلاثُونَ جاؤُوا مع جعفرٍ من أرضِ الحبشة، وثمانيةٌ من الشّام، والضّميرُ في ﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾ للقُرآن.

[﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾ ٥٣]

فإن قلت: أيُّ فرقٍ بينَ الاستئنافَيْن: إنَّهُ وإنّا؟ قلت: الأوّلُ تعليلٌ للإيمانِ به، لأنّ كونَه حقًّا من الله حقيقٌ بأنْ يؤمَنَ به. والثّاني: بيانٌ لقولِه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾؛ لأنّه يُحتَملُ أن يكونَ إيمانًا قريبَ العهدِ وبعيدَه، فأُخبِرُوا أنّ إيمانَهم به مُتَقادِمٌ؛ لأنَّ آباءَهمُ القُدَماءَ قَرؤُوا في الكُتُبِ الأُوَلِ ذكْرَه وأبناؤُهم من بعدِهم ﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾: من قَبْلِ وُجُودِه ونُزُولِه. ﴿مُسْلِمِينَ﴾: كائنينَ على دينِ الإسلام؛ لأنّ الإسلامَ صفةُ كُلِّ مُوَحِّدٍ مُصدِّقٍ للوَحْي.

[﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ ٥٤]

بأنْ وصَلْنا ذِكرَ الأنبياءِ أو أقاصيصَ مَنْ مضى، بعضَها ببعض(١). والحاصلُ أنّ الوصلَ يقتضي التتابُعَ وإنما يقال: وصل؛ إذا كانَ بينَ الكلامينَ اتصالٌ معنويٌّ ومناسبة، أو اتصالٌ لفظيٌّ بأنْ يكونَ الكلامُ متتابعًا مسرودًا لَمْ يقعْ بينَهُما فاصِلة.

قولُه: (﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾ مِنْ قَبْلِ وُجودِه)، قيل: أشارَ إلى مذهبِه(٢).

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٤٨).

(٢) يعني: في القول بخلق القرآن، وكونه لم يكن موجوداً ثم وُجِد.

﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ بصَبْرِهم على الإيمانِ بالتَّوراةِ والإيمانِ بالقُرآن. أو: بصبْرِهم على الإيمانِ بالقُرآنِ قبلَ نُزُولِه وبعدَ نُزُولِه. أو: بصبْرِهم على أذى المُشرِكِينَ وأهلِ الكتاب. ونحوُه: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]. ﴿بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ﴾ بالطّاعةِ المَعصيةَ المُتقدِّمة. أو: بالحِلمِ الأذى.

[﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ ٥٥]

﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ توديعٌ ومُتارَكة. وعن الحسَنِ رضيَ الله عنه: كلمةُ حِلمٍ من المُؤمنِين ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ لا نُريدُ مخالطَتَهم وصُحبَتَهم، فإنْ قلت: مَن خاطبوا بقولِهم ﴿وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾؟ قلت: اللّاغِينَ الذين دَلَّ عليهم قولُه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ﴾.

[﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ ٥٦]

﴿لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ لا تقدِرُ أن تُدْخِلَ في الإسلامِ كُلَّ مَن أحبَبتَ أنْ يدخُلَ فيه مِن قومِك وغيرِهم، لأنّك عبدٌ لا تعلمُ المَطبوعَ على قلبِه مِن غيرِه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ﴾

قولُه: (توديعٌ ومتارَكة)، نقلَ في «المطلع» عَنِ الزجّاج: لَمْ يريدوا بقولِهم: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ التحية؛ وإنما أرادوا: بيننا وبينَكُمُ المتاركةُ والتسليم[1]، كأنهم قالوا: سَلِمْتُمْ مِنّا، لا نُعارِضُكُمْ بالشّتْمِ والأذى.

قولُه: (﴿لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾: لا تَقْدِر)، وإنما فسّرَهُ بهذا وعلله بقولِه: «لأنكَ عبدٌ لا تَعلَمُ»؛ لأنّ كلمةَ الاستدراكِ وُضِعَتْ لتدخُلَ بينَ كلامَيْنِ متغايرَيْنِ نفيًا وإيجابًا، فإذا دَلَّ قولُه: «ولكنّ الله» إلى آخرِه على أنهُ تعالى يقدِرُ على الهدايةِ لعلمِهِ بالمهتدي، يجبُ أنْ يُفسّرَ قولُه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ بقولِه: لا تقدِرُ على الهدايةِ لأنكَ عبدٌ لا تعلمُ المهتدي.

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٤٩).

يُدخِلُ في الإسلام ﴿مَن يَشَآءُ﴾ وهو الذي عَلِمَ أنَّه غيرُ مطبوعٍ على قلبِه، وأن الألطافَ تنفعُ فيه، فَيقْرُنُ به ألطافَه حتّى تدعُوه إلى القبُولِ ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ بالقابِلِينَ مِن الذينَ لا يقبَلُون. قال الزَّجّاج: أجمعَ المُسلِمُونَ أنّها نزلتْ في أبي طالب، وذلك أنّ أبا طالبٍ قال عندَ موتِه: «يا مَعشَرَ بنِي هاشِمٍ، أطيعُوا محمَّدًا وصدِّقُوه تُفلِحُوا وتَرْشُدُوا، فقالَ النَّبيُّ ﷺ: يا عَمِّ، تأمُرُهُم بالنَّصيحةِ لأنفُسِهم وتَدَعُها لنفْسِك؟ فقالَ: فما تُريدُ يا ابنَ أخِي؟ قال: أريدُ منكَ كلمةً واحدةً فإنَّكَ في آخرِ يَوْمٍ من أيّامِ الدُّنيا: أن تقولَ لا إلهَ إلّا الله. أشهدُ لكَ بها عندَ الله. قال: يا ابنَ أخي، قد علمتُ إنَّك لصادِقٌ، ولكنِّي أكرَهُ أن يُقال: خَرِعَ عندَ المَوْت، ولولا أنْ تكُونَ عليكَ وعلى

قولُه: (قالَ الزجاج: أجْمَعَ المسلمون)، والمذكورُ في «تفسيرِه»: أجمعَ المفسرونَ أنها نزلتْ في أبي طالب. ثُمّ قال: وجائزٌ أنْ يكونَ ابتداءُ نزولِها بسببِ أبي طالب، وهيَ عامّةٌ لأنهُ لا يهدي إلا الله عزّ وجل، ولا يُرشِدُ ولا يُوفِّقُ إلا الله، وكذلكَ هوَ يُضِلُّ مَنْ يشاء(١).

رَوينا في «صحيحِ البخاريِّ» عنِ ابنِ المسَيّب، عنْ أبيه: أنّ أبا طالبٍ لمّا حَضَرَتْهُ الوفاةُ دخلَ عليهِ النبيُّ ﷺ، وعندَهُ أبو جهلٍ؛ فقال: «أي عمّ، قُل: لا إلٰهَ إلا الله؛ كلمةً أُحاجُّ لكَ بها عندَ الله». فقالَ أبو جهلٍ وعبدُ الله بنُ أمية: يا أبا طالب، ترغبُ عنْ مِلّةِ عبدِ المطّلب؟ فلَمْ يزالا يُكلِّمانِهِ حتى قالَ آخرَ شيءٍ كَلّمَهم به: على ملةِ عبدِ المطّلب. فنزلَتْ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٢).

وعنْ مسلمٍ والترمذيِّ عنْ أبي هُريرةَ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ لعمِّهِ عندَ الموت: «قل: لا إلٰه إلا الله؛ أشهدُ لكَ يومَ القيامة» فأبى؛ فأنزلَ الله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾(٣).

قولُه: (خرع عندَ الموت)، بالخاءِ المعجمةِ والراء. الجوهري: الخَرَعُ ـ بالتحريك ـ: الرّخاوةُ في كلِّ شيء؛ يُقال: خرع الرّجُلُ أي: ضَعُف. النِّهاية: ويُروى بالجيمِ والزاي؛ وهو:

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٤) ومسلم (٢٤) و(٣٩).

(٣) «سنن الترمذي» (٣١٨٨) وهو في «مسند أحمد» (٩٦٨٥).

بَنِي أبيكَ **غضاضةً** ومَسَبَّةً بعدي، لقُلتُها، ولأقرَرْتُ بها عَيْنَك عندَ الفِراق، لِما أرى من شِدَّةِ وَجدِكَ ونصيحَتِك، ولكنِّي سَوفَ أموتُ على ملَّةِ الأشياخِ عبدِ المُطَّلِبِ وهاشِمٍ وعبدِ مَناف».

[﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ ٥٧]

قالت قريش ـ وقيل: إنّ القائِلَ الحارثُ بنِ عُثمانَ بنِ نَوفَلِ بنُ عبدِ مَناف ـ: نحنُ نعلمُ أنَّك على الحقِّ، ولكنّا نخافُ إنِ اتَّبعناكَ وخالَفْنا العَرَبَ بذلك، وإنَّما نحنُ **أَكَلَةُ رأسٍ، أي: قليلُون أن يتخطَّفُونا مِن أرضِنا، فألقَمَهُم الله الحَجَر.** بأنّه مكَّنَ لهُم في الحَرَمِ الذي آمَنَهُ بحُرمةِ البيتِ وآمَنَ قُطّانَهُ بحُرمَتِه، وكانتِ العربُ في الجاهِليّةِ حولَهُم **يتغاوَرُونَ** ويتناحَرُون، وهُم آمِنُونَ في حَرَمِهم لا يخافُون، وبِحُرمةِ البيتِ هُمْ قارُّونَ بوادٍ غيرِ ذي زرعٍ، والثَّمَراتُ والأرزاقُ تُجبى إليهِم مِن كُلِّ أوبٍ، فإذا خوَّلَهُم الله ما خوَّلَهُم مِنَ الأمنِ والرِّزقِ بحُرمةِ البيتِ وَحْدَها وهُم كفرةٌ عَبَدةُ أصنامٍ؛ فكيفَ يستقيمُ أن يُعرِّضَهم للتَّخوُّفِ والتَّخطُّف، ويَسلُبَهمُ الأمنَ إذا ضَمُّوا إلى حُرمةِ البيتِ حُرمةَ الإسلامِ، وإسنادُ الأمنِ إلى أهلِ الحَرَم حقيقةٌ، ....

الخَوْف. وقالَ ثعلب: إنما هوَ بالخاءِ والراء.

قولُه: (**غضاضة**)، ذِلّةٌ ومَنقَصة.

قولُه: (**أَكَلَةُ رأس، أي: قليلون**)، يكفيهِمْ رأسٌ واحد، وهوَ جَمْعُ «آكِل».

قولُه: (**أنْ يتخطّفونا مِنْ أرضِنا**)، التخَطُّف: الانتزاعُ بسرعة.

قولُه: (**فألقَمَهُم الله الحَجَرَ**)، ألقَمَهُ الحَجَر: ألزَمَهُ الحُجّة؛ مِن: إلقامِ الأُمِّ الثدي.

قولُه: (**يتغاورون**)، **الأساس**: التغاور: التناحُر، وفلانٌ مغايرٌ ومغاور، ومغوارٌ مِنْ قومٍ مغاوير. والأَوْب: المرجع، كُلُّ أَوْب: كُلُّ وَجْه.

وإلى الحرمِ مجازٌ. ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ تُجلَبُ وتُجمَعُ. قُرِئَ بالياءِ والتّاء. وقرئَ: (تُجنى)، بالنُّون، من الجَنْي. وتَعْدِيَتُه بـ«إلى» كقولِه: يَجْنِي إليَّ فيه، ويَجْني إلى الخافة و«ثُمُراتٌ»: بضمَّتَيْنِ وبضَمَّةٍ وسُكُون. ومعنى الكُلِّيَّة: الكَثرةُ، كقولِه: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ متعلِّقٌ بقولِه ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ أي: قليلٌ منهم يُقِرُّونَ بأنَّ ذلك رِزقٌ من عندِ الله، وأكثرُهم جَهَلةٌ لا يَعلَمُونَ ذلك ولا يَفْطِنُون له، ولو عَلِمُوا أنّه من عندِ الله لعَلِمُوا أنَّ الخوفَ والأمنَ من عندِه. ولمَا خافُوا التَّخطُّفَ

قولُه: (وإلى الحرم مجاز)، إذا جعلَ ﴿ءَامِنًا﴾ صفةً لـ﴿حَرَمًا﴾. قالَ في البقرة: «أو آمنًا مَنْ فيه؛ كقولِك: نهارُهُ صائمٌ وليلُهُ قائم».

قولُه: (قُرِئَ بالياءِ والتاء)، نافع: بالتاءِ الفوقانية، والباقون: بالياء[1]، وبالنونِ: شاذ. والجني: قطعُ الثمر.

قولُه: (ويجني إلى الخافة)، الجوهري: الخافة: الخريطةُ مِن أدمٍ يُشتارُ فيها العسل[2].

قولُه: (و«ثُمُرات» بضمّتَيْن)، قالَ ابنُ جِنّي: هيَ قراءةُ أبانِ بنِ تغلب، جُمِعَ «ثَمَرةٌ» على «ثُمْرٍ»؛ نحو: خَشَبةٍ وخُشْب، وأَكَمةٍ وأُكْم، ثُمّ ضُمّتْ الميمُ إشباعًا وتمكينًا، ثم جُمِعَ «ثُمُرٌ» على ثُمُراتٍ جمعَ التأنيث؛ فجرى ما لا يعقلُ مجرى المؤنث، وعليهِ قالوا: يا ثاراتِ فلان؛ جمعُ ثأر[3].

قولُه: (ومعنى الكُلِّية: الكثرة)، عن بعضِهِم: كلمةُ «كل» للإحاطة؛ فاستُعيرتْ لنفسِ الكثير؛ لأنهُ مجموعُ المعنى مفردُ اللفظ.

قولُه: (ولا يَفطِنون)، الفِطْنةُ كالفَهْم؛ تقولُ: فطَنْتُ الشيءَ ـ بالفتح ـ، وقدْ فَطِنَ ـ بالكسر ـ فِطنةً وفَطانة. وفي حديثِ فاطمةَ رَضِيَ الله عنها: فلَمْ يفطِنْ حتى فطِنْتُ لها[4].

---

(١) لأن تأنيثَ الثمراتِ غير حقيقي. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٨.

(٢) يقال: شار العَسَلَ يشورُه واشتاره يشتارُه: اجتناه من خلاياه ومواضعه. «لسان العرب» مادة (شور).

(٣) «المحتسب» (٢: ١٥٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (٢٥٠٣٠) وأبو داود (٤٨٩٨) وغيرهما من حديثِ عائشةَ رَضِيَ الله عنها.

إذا آمنُوا بهِ **وخلعُوا أندادَه**. فإن قلت: بمَ انتَصَبَ رِزقًا؟ قلت: إن جعلته مصدرًا جازَ أن يَنْتَصِبَ بمعنى ما قَبْلَه؛ لأنّ معنى ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ ويُرزَقُ ثمراتِ كُلِّ شيءٍ: واحد، وأن يكونَ مفعولًا له. وإنْ جعلتَه بمعنى: مرزوق، كان حالًا من الثَّمراتِ لتَخَصُّصِها بالإضافة، كما تنتصِبُ عن النَّكِرةِ المُتخصِّصةِ بالصِّفة.

[﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ ٥٨]

هذا تخويفٌ لأهلِ مَكّةَ من سُوءِ عاقبةِ قومٍ كانوا في مثلِ حالِهم **من إنعامِ الله عليهم بالرُّقُودِ في ظِلالِ الأمنِ وخَفْضِ العَيْش، فغَمِطُوا** النِّعمةَ وقابَلُوها بالأَشَرِ والبَطَر، فدمَّرهُم الله وخرَّبَ دِيارَهم. وانتصبتْ ﴿مَعِيشَتَهَا﴾ إمّا بحذفِ الجارِّ وإيصالِ الفعل، كقولِه تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ ﴾ **وإمّا على الظَّرفِ بنَفْسِها**، كقولِك: زيدٌ ظَنِّي مُقيم. أو بتقديرِ حذفِ الزَّمانِ المُضاف، أصلُه: بطِرَت أيّامَ معيشَتِها، كخُفُوقِ

قولُه: (**وخلعوا أندادَه**)، **النهاية**: هوَ مِن: خلعتُ الثوب؛ إذا ألقيتَهُ عنك. شُبِّهَتِ الطاعةُ واشتمالُها على الإنسانِ به، ومنهُ سُمِّيَ الأميرُ إذا عُزِل: خليعًا؛ كأنهُ قَدْ لَبِسَ الإمارةَ ثُمّ خلَعَها.

قولُه: (**مِن إنعامِ الله عليهم بالرُّقودِ في ظلالِ الأمنِ وخفضِ العيش**)، قال:

مَــنْ كانَ بالدنيا أخا ثقةٍ بهـا ... والأمنُ مذهــبُ ليلِه ونهارِه
عطفتْ عليهِ مِنَ الردى بقوابلٍ ... قدْ نامَ عنها ناظــرًا لِحذارِه[1]

قولُه: (**فغَمِطُوا**)، أي: حَقَروا. وغمطُ الناس: الاحتقارُ لَهُمْ والإزراءُ بهم، قالهُ الجوهري.

قولُه: (**وإما على الظرفِ بنفسها**)، سمّاهُ ظرفًا مجازًا؛ لأنهُ مصدرٌ مؤوّل. ويجوزُ أنْ يكونَ «مفعلة» للزمانِ والمكان؛ كقولِك: زيدٌ ظني مقيم؛ أي: في ظني، والعاملُ في «ظني» المنتَزَعُ مِنْ معنى الجملةِ كالإخبارِ والإسنادِ والحكم.

---

(١) لم أهتدِ إلى قائلِ البيتين.

النَّجم، ومَقْدَمِ الحاجِّ. وإمّا بتضمينِ ﴿بَطِرَتْ﴾ معنى: (كفرت) و(غَمِطت). وقيل: **البَطَرُ سوءُ احتمالِ الغنى، وهو: أن لا يُحفظَ حقُّ الله فيه.** ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ من السُّكنى. قال ابنُ عبّاسٍ رضيَ الله عنهما: لم يسكُنْها إلّا المُسافِرُ ومارُّ الطَّريقِ يومًا، أو ساعةً، ويُحتَمَلُ أنَّ شُؤمَ معاصي المُهلَكِينَ بقيَ أثرُه في ديارِهم، فكُلُّ مَن سكَنَها مِن أعقابِهم لم يبقَ فيها إلّا قليلًا. ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ لتلكَ المَساكِنِ مِن ساكِنِيها، أي: **تركْناها على حالٍ لا يسكُنُها أحدٌ**، أو: خرّبناها وسوّيناها بالأرض.

تَتَخَلَّفُ الآثارُ عن أصحابِها ... حِينًا ويُدرِكُها الفناءُ فتَتبَعُ

[﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ ٥٩]

قولُه: (وإمابتضمين ﴿بَطِرَتْ﴾ معنى «كفرت»)، الأساس: ومِنَ المجاز: بَطِرَ فلانٌ نعمةَ الله؛ أي: استخفَّها فكفَرَها، ولم يستَرْجِحْها فيشكُرْها. ومنهُ قولُه تعالى: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾.

قولُه: (البَطَر: سوءُ احتمالِ الغِنى؛ وهوَ أنْ لا يحفظَ حقّ الله فيه)، النهاية: في الحديث: «الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ»(1) هوَ أنْ يجعَلَ ما جَعَلَهُ الله حقًّا مِنْ توحيدِهِ وعبادتِهِ باطلاً.

قولُه: (﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ مِنَ السُّكنى)، يُقال: سَكَنْتُ داري وأسْكَنْتُها غيري، والاسمُ مِنه: السُّكنى؛ كما أنّ العُتْبى مِنَ الإعتاب. فقولُه: «إلا قليلًا مِنَ السكنى» معناه: إلا سُكنى قليلًا.

قولُه: (أي: تركناها على حالٍ لا يسكُنُها أحد)، وذلكَ أنّ معنى أنهُ تعالى وارثٌ هو: أنّ الأشياءَ كلّها في العاقبةِ زائلةٌ عمّنِ ادّعى ملكَها، صائرةٌ إليهِ تعالى لمّا ينادِي: لِمَنِ الملكُ اليوم؟ فيُقال: لله الواحدِ القهار.

قولُه: (تتخلف الآثار) البيت(2) للمتنبي، يعني: تتبعُ الآثارُ الأصحابَ، أي: الآثارُ تبقى بعدَ صاحبِها زمانًا مِنَ الدهر، ثم تفنى وتتبعُ صاحِبَها في الفناء.

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) من حديثِ عبد الله بن مسعود رَضِيَ الله عنه.

(٢) للمتنبي في «ديوانه» بشرح الواحدي (١: ٣٥٣)، وللفائدة انظر: «ربيع الأبرار» للزمخشري (١: ٢٧٠).

وما كانتْ عادةُ ربِّك أن يُهلِكَ القُرى في كُلِّ وقتٍ ﴿حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ﴾ القريةِ التي هي أمُّها، أي: أصلُها وقَصَبتُها التي هي أعمالُها وتوابِعُها ﴿رَسُولًا﴾ لإلزامِ الحُجّةِ وقَطْعِ المَعذِرة، معَ علمِه أنّهم لا يُؤمِنُون. أو: وما كان في حُكمِ الله وسابقِ قضائِه أنْ يُهلِكَ القُرى في الأرضِ حتّى يَبعَثَ في أمِّ القُرى يعني: مكّةَ رسولًا؛ وهو محمّدٌ ﷺ خاتَمُ الأنبياء. وقُرِئَ: (إِمّها) بضمِّ الهمزةِ وكسرِها لاتِّباعِ الجرِّ، وهذا بيانٌ لعدلِه وتَقَدُّسِه عنِ الظُّلم، حيثُ أَخبرَ بأنّه لا يُهلِكُهم إلّا إذا استحقُّوا الهلاكَ بظُلمِهم، ولا يُهلِكُهم معَ كونِهم ظالمينَ إلّا بعدَ تأكيدِ الحُجّةِ والإلزامِ ببعثةِ الرُّسُل، ....

قولُه: (وقَصَبتُها التي هيَ أعمالُها)، الجوهري: قصبةُ القرية: وسطُها، وقصبةُ السواد: مدينتُها.

قولُه: (لإلزامِ الحُجّةِ وقطعِ المعذِرة، معَ علمِهِ أنّهُمْ لا يُؤمنون)، هٰذا يَهدِمُ قاعدةَ مذهبِه؛ لأنّ لَهُمْ أنْ يعتذروا بسابِقِ علمِهِ فيقولوا: أليسَ في علمِكَ وحُكمِكَ أنّا لا نؤمِن؟ فكيفَ لنا أنْ نأتِيَ على خِلافِ علمِك؟ وليسَ الجوابُ عنهُ إلا أنْ يُقال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قولُه: (أو: وما كانَ في حُكم الله وسابقِ قضائه)، هٰذا الوجهُ مبنيٌّ على قولِهِ تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الإسراء: ٥٨]، ومِنْ أمارات القيامةِ بعثةُ الرسولِ ﷺ؛ ولهٰذا قال: «بُعِثتُ أنا والساعةُ كهاتين»[1]. والوجهُ الأولُ أوفقُ لتأليفِ النَّظْم؛ لأنهُ تعالى لمّا قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ بَيّنَ أنّ الإهلاكَ إنما كانَ لأنهم لم يشكروا الله على ما أوْلاهُمْ مِنَ النعمة، ومِنْ أَجَلِّ النعمةِ بعثةُ الرُّسُلِ وشكرُ الاقتداءِ بهداهُمْ والاقتفاءِ بآثارِهم.

قولُه: (إلا بعدَ تأكيدِ الحُجّةِ والإلزامِ ببعثةِ الرُّسُل)، الانتصاف: هٰذا سؤالٌ واردٌ على

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٤) ومسلم (٢٩٥١) وغيرهما من حديثِ أنس بن مالكٍ رَضِيَ الله عنه. وفي الباب عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله رَضِيَ الله عنهما.

ولا يَجعَلُ عِلمَه بأحوالِهِم حُجّةً عليهم، ونزَّهَ ذاتَه أن يُهلِكَهم وهم غيرُ ظالمين، كما قالَ تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧].

فنصَّ في قولِه: ﴿بِظُلْمٍ﴾ أنّه لو أهلَكَهُم وهم مُصلِحُونَ لكانَ ذلك ظُلمًا منه، وأنَّ حالَه في غناهُ وحكمَتَه منافيةٌ للظُّلم، دلَّ على ذلك بحرفِ النَّفي مع لامِه، كما قالَ الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

[﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ٦٠]

وأيُّ شيءٍ أَصَبتُمُوه من أسبابِ الدُّنيا؛ فما هو إلّا تمتُّعٌ وزينةٌ أيامًا قلائلَ، وهي مُدّةُ

القَدَريّة؛ إذْ لَوْ كانتِ العقولُ تحكُمُ بأحكامِ التكاليف؛ لقامتِ الحُجّةُ على الناس، وإنْ لَمْ يكُنْ بعثة، ولا يجدونَ عنهُ جوابًا(١).

قولُه: (ولا يجعلُ عِلْمَهُ بأحوالِهِم حُجّةً عليهم)، يعني: أنّ الله تعالى لا يعامِلُ خلقَهُ بعِلْمِه؛ بلْ يعاملُهُم بفعلِهِم.

قولُه: (فنَصّ في قولِه: ﴿بِظُلْمٍ﴾ أنّهُ لوْ أهلَكَهُم وهُمْ مصلِحون؛ لكانَ ذٰلكَ ظُلمًا مِنه)، فجوابُهُ أنهُ لِـمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ معناه: ليسَ مِنْ شأنِهِ وعادتِهِ إلا التفضُّلُ والرحمة؛ فلا يُهلِكُهُم في حالِ صلاحِهِم، ولوْ فَرَضَ إهلاكَها فبِعَدْلِه؛ لأنهُ يتصرّفُ في مُلكِهِ؟ كما سَبَق.

قولُـه: (وأيّ شيءٍ أصَبْتُموه)، أبرزَ الضـميرَ المنصوبَ ليُؤذِنَ بأنّ «ما» ـ في ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾ ـ موصولة، وقدْ بُيِّنَتْ بقولِه: ﴿مِّن شَيْءٍ﴾؛ فأفادَتِ الشيوعَ فأُجِيبَ بالفاءِ في قولِه: ﴿فَمَتَٰعُ﴾ على طريقِ الإخبارِ والتنبيه، كما في قولِه: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. ويؤيِّدُهُ قولُه: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾؛ لأنهُ قرينة، وليستْ ﴿وَمَآ﴾ إلا موصولة.

وأما إفادةُ الحصرِ في قولِه: «فما هوَ إلا تمتُّعٌ وزينة» فمِنْ مفهومِ التركيب؛ لأنّ الآيةَ مِنَ

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٢٤).

الحياةِ المُتقضِّية. ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهو ثوابُه ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسِه من ذلك ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾؛ لأنَّ بقاءه دائمٌ سَرْمَدٌ. وقُرِئ: (يعقلون) بالياء، وهو أبلغُ في المَوعِظة. وعنِ ابنِ عبّاسٍ رضيَ الله عنهُما: «أنّ الله خلقَ الدُّنيا وجعلَ أهلَها ثلاثةَ أصنافٍ: المؤمن، والمُنافق، والكافر؛ فالمُؤمنُ يتزوَّد، والمُنافقُ يتزيَّن، والكافِرُ يتمتَّع».

[﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ ٦١]

هذه الآيةُ تقريرٌ وإيضاحٌ للتي قبلَها. و(الوعدُ الحَسَن): الثّوابُ؛ ....

التقسيمِ الحاضر، كأنهُ قيل: إنّ ما يتصلُ بكُمْ ما هوَ مِنْ عندِ الله، أو غيرُ ذلك. فالأوّلُ باقٍ لا محالة، والثاني فانٍ ولا شكّ فيه.

قولُه: (وقُرِئَ: «يعقلون»)، بالياءِ التحتانيّة: أبو عمرو[1]، وهوَ أبلغُ في الموعظـة؛ لأنّ الخطابَ معَ أهلِ مكة، كأنهُ لمّا عَدَلَ مِنَ الخِطابِ إلى الغَيْبةِ آذَنَ بأنّ أولئك البُعداءَ مِنَ الخيرِ لا عقلَ لهم؛ حيثُ يُؤْثِرونَ الفاني على الباقي، والدنيءَ الحقيرَ على الشريفِ العظيم. روى الإمامُ عنِ الشافعيِّ رَضِيَ الله عنه: مَنْ أَوْصى بثُلُثِ مالِهِ لأعقلِ الناسِ صرفَ إلى المشتغِلينَ بطاعةِ الله؛ لأنّ أعقلَ الناسِ مَنْ أعطى القليلَ وأخذَ الكثير. فكأنهُ رَضِيَ الله عنهُ اقتبسَ المعنى مِنْ هٰذهِ الآية[2].

قولُه: (هٰذهِ الآيةُ تقريرٌ وإيضاح)، أما كونهُ تقريرًا فإنهُ ضَربَ المعنيَيْنِ ـ أعني: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم﴾، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ ـ مثلًا في هٰذهِ الآية، وأخرجَهُما مخرجَ المشبّهِ والمشبّهِ به، وأدْخَلَ همزةَ الإنكارِ على فاءِ التعقيبِ العاطفةِ لهٰذهِ الجملةِ على الأولى. والمعنى: أَبَعْدَ هٰذا التفاوتِ الظاهرِ يستويان؟ أي: أبناءُ الدنيا والآخرة. وأما البيانُ فإنهُ تعالى ذكرَ أنّ ما أوتوا مِنْ شيءٍ فهوَ تمتُّعٌ وزينةٌ أيامًا قلائل. ولمْ يبيِّنْ في تلكَ الآيةِ مآلَها وسوءَ مغبّتِها فبيّنَ في هٰذهِ الآيةِ أنّ المآلَ أنّهُمْ يُحضَرونَ النار، وذكَرَ فيها أنّ ما عندَ الله خيرٌ وأبقى. ولمْ يبيِّنْ العاقبةَ فيه؛ فبيّنَ في

---

(١) انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٧.

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٨)، ولتمامِ الفائدة انظر: «روضة الطالبين» (٦: ١٦٩).

لأنه منافعُ دائمةٌ على وجهِ التَّعظيمِ والاستحقاق، وأيُّ شيءٍ أحسنُ منها؟ ولذلك سمّى الله الجنّةَ بالحُسنى. و﴿لَٰقِيهِ﴾ كقولِه تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾، وعكسُه ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩] ﴿مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ من الذين أُحضِرُوا النّار، ونحوُه: ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧]، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٧] قيل: نزلتْ في رسولِ الله ﷺ وأبي جهل. وقيل: في عليٍّ وحمزةَ وأبي جهل. وقيل: في عمّارِ بنِ ياسرٍ والوليدِ بنِ المُغيرة. فإن قلت: فسِّر لي الفاءَينِ وثُمّ، وأخْبِرني عن مواقِعِها. قلت: قد ذَكَرَ في الآيةِ التي قبلَها مَتاعَ الحياةِ الدُّنيا وما عندَ الله وتفاوُتَهما، ثمّ عقّبه بقولِه: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ﴾ على معنى: أبعَدَ هذا التَّفاوُتِ الظّاهرِ يُسوّي بينَ أبناءِ الآخرةِ وأبناءِ الدُّنيا؟ فهذا معنى الفاءِ الأُولى وبيانُ موقِعِها. وأمّا الثّانيةُ فللتَّسبيب: لأنّ لقاءَ الموعُودِ مُسَبَّبٌ عن الوعدِ الذي هو الضَّمانُ في الخير. **وأمّا ﴿ثُمَّ﴾ فلتراخي حالِ الإحضارِ عن حالِ التَّمتيع، لا لتراخي وقتِه عن وقتِه.** ....

هٰذهِ أنّ الموعودَ الجنة، وإليهِ الإشارةُ بقولِه: «والوَعْدُ الحَسَن: الثواب» إلىٰ قولِه: «ولذٰلكَ سَمّى الله الجنةَ بالحسنى».

قولُه: (لأنهُ منافِعُ دائمة)، تعليلٌ لتفسيرِ الوعدِ الحسنِ بالثواب. وإنّما قَيَّدَ التعريفَ بقولِه: «على وجهِ التعظيم»؛ لأنّ المنافعَ الدنيويةَ ليستْ للتعظيم؛ أكثرُها بلْ جُلُّها استدراج، قالَ الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وقيّدَ الاستحقاقَ إشارةً إلى مذهبِه؛ فإنهُ مقيّدٌ عندَنا على وجهِ التفضُّل.

قولُه: (وأما ﴿ثُمَّ﴾ فلتراخي حالِ الإحضارِ عنْ حالِ التمتيع، لا لتراخي وقتِهِ عنْ وقتِه)، لأنهُ أبلَغُ وأكثرُ إفادةً لأنّ تأخُّرَ زمانِ الإحضارِ عنْ زمانِ التمتيعِ ظاهرٌ بَيِّن، لا يحتاجُ إلى التنبيهِ عليه. قالَ صاحبُ «الفرائد»: لا مانعَ أنْ تكونَ مستعمَلةً في حقيقتِها وهوَ التراخي في الزمان، والحملُ على المجازِ بدونِ المانعِ باطل. ويمكنُ أنْ يُقال: متّعناهُ زمانًا وهوَ زمانُ حياتِه، ثُمّ أُحضِرَ يومَ القيامة.

وقُرئ: (ثُمَّ هْوَ) بسُكونِ الهاء، كما قيل (عضْدٌ) في (عضُدٍ)؛ تشبيهًا للمُنفصلِ بالمُتَّصل، وسكونُ الهاءِ ـ في (فَهْوَ)، (وَهْوَ)، و(لَـهْوَ) ـ أحسنُ؛ لأنَّ الحرفَ الواحدَ لا يُنطَقُ به وحدَه؛ فهو كالمُتَّصل.

[﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾٦٢]

﴿شُرَكَآءِىَ﴾ مبنيٌّ على زعمِهم، وفيه تهكُّمٌ، فإن قلتَ: (زعم) يطلُبُ مفعُولَين، كقولِه:

ولم أزعُمْكِ عَنْ ذاكَ مَعزِلا

فأين هُما؟ قلت: محذوفان، تقديرُه: الذين كنتُم تزعُمونَهم شركائي. ....

وقلتُ: مَنْ مُنِحَ الذّوْقَ السليمَ والطّبْعَ المستقيمَ فلْيَذُقْ ما أثرُهُ معَ قولِنا: متّعناهُ أيامًا قلائلَ ثُمّ أوْقعناه في مشاقِّ الأبد، على نحوِ قولِه: ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾ [التوبة: ٨٢]؛ هلْ يَجِدُ لهُ رَوْنَقًا وبهاء؟ ولنحقق أنّ أربابَ البلاغةِ وأصحابَ الفصاحةِ إذا وجدوا الطريقَ إلى المجازِ عَدَلوا عنِ الحقيقة؛ لِتضمُّنِهِ مثلَ هٰذهِ اللطائف.

قولُه: (وقُرِئَ: «ثُمَّ هْوَ» بسكونِ الهاء)، قرأها قالونُ والكسائي[1].

قولُه: (ولم أزعُمْكِ عنْ ذاكَ معزلًا)، أولُه:

وإنّ الذي قَدْ عاشَ يا أُمّ مالكٍ　　　يموتُ ....

ويُروى:

عَددتَ قُشيرًا إذْ فَخَرتَ فلَمْ أُسَأْ　　　بِذاكَ[2] ....

---

(١) وحُجّتُهم أن الهاءَ إذا اتّصلت بفاءٍ أو واوٍ كانت في قولهم أجمعين ساكنة. و«ثمّ» أختُ الفاءِ والواو فجَرتْ مجْراهما في حُكمِ ما بعدها. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٤٨.

(٢) هذه الروايةُ ذكرها سيبويه في «الكتاب» (١: ١٢١) وعزاه للنابغةِ الجَعْدي.

ويجوزُ حذفُ المفعولَين في بابِ «ظننت»، ولا يَصِحُّ الاقتصارُ على أحدِهما.

قولُه: (**ويجوزُ حذفُ المفعولَيْنِ في بابِ «ظننت»، ولا يصحُّ الاقتصارُ على أحدِهما**)، وذكرَ في «المفصّل»: وليسَ لكَ أنْ تقول: حَسِبْتُ زيدًا، وتَسْكُتَ؛ لِفَقْدِ ما عَقَدْتَ عليهِ حديثَك، فأمّا المفعولانِ معًا فلا عليكَ أنْ تسكُتَ عنهما[١]. وذكرَ في فاتحةِ سورةِ العنكبوت: أنّ الحُسبانَ لا يصحُّ تعلُّقُهُ بمعاني المفرداتِ ولٰكنْ بمضامينِ الجُمَل، إلى آخرِه.

وقالَ بعضُهم: فمَنْ قرأَ «الكاشفية»[٢] وضح الفرق بيْنَ امتناعِ طرحِ أحدِ المفعولَيْنْ وبينَ جوازِ طرحِ أحدِ الشطرَيْنِ في بابِ المبتدأ والخبر، معَ أنَّ البابَيْنِ مِنْ حيثُ المعنى سِيّان؛ وذٰلكَ أنّ تعلُّقَ تلكَ الأفعالِ بمضامينِ الجُمَلِ وهيَ أمورٌ خَفِيّةٌ في نفسِها؛ إذْ هيَ مِنَ المعقولاتِ الذهنيةِ لا مِنَ الملفوظات، والتعلُّقُ بها أمرٌ خَفِيّ، ولوْ طُرِحَ أحدُ الشطرَيْنِ لتراكَمَ الخفاء، بخلافِ الجملةِ الخبرية؛ فإنّ مراتبَ الخفاءِ فيهِ أقل، فاعرِفْه. وأما جوازُ طرحِ المفعولَيْن؛ فلأنّ عندَ طرحِهما ينتفي المضمونُ وتعلُّقُ الفعلِ به، ويصيرُ الغرضُ نفسَ إحداثِ ذٰلكَ الفعل.

وقلتُ: هٰذا كلامٌ حسن؛ فإنّ قولَهُ تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ١٢] حينئذٍ بمنزلةِ: فلانٌ يعطي ويمنعُ في الشياعِ في جميعِ ما فسدَ مِنَ الظنّ. وقولُ القائل: مَنْ يسمعْ يَخَلْ؛ أي: مَنْ يسمعْ يَخَلِ المسموعَ صحيحًا؛ إذْ معنى «مَنْ يسمع»: مَنْ يركَنْ إلى السماعِ[٣]. والآيةُ واردةٌ على هٰذا.

وقالَ صاحبُ «التحفة»: معنى الاقتصارِ أنْ لا يكونَ أحدُ المفعولَيْنِ مرادًا، فأما إذا حُذِفَ لقرينةٍ دَلّتْ عليهِ وهوَ مُرادٌ معنًى؛ فليسَ اقتصارًا، كما لا يُسمّى حذفُ الخبرِ اقتصارًا على المبتدأ؛ لأنّ الحذفَ لا يجوزُ إلا بدليل. وأما بابُ «كسوت» فيجوزُ الاقتصارُ بدليلٍ وبغيرِ دليل؛ لأنّ الأولَ منهما غيرُ الثاني. فأما قولُ الأخفش: إذا دخلَتْ هٰذهِ الأفعالُ على «أنّ»

---

(١) «المُفَصّل في صنعة الإعراب» للزمخشري ص٣٤٧.

(٢) لعلّه يريد كتاب «شرح الكافية الشافية» لابن مالك النحوي. وهو كتاب مشهور، وقد صدَر عن جامعةِ أم القرى في خمسةِ أجزاء بتحقيق عبد المنعم هريدي.

(٣) في (ط): «الاستماع».

....

نحْوَ: ظننتُ أنكَ قائم؛ فالمفعولُ الثاني منهما محذوف، والتقدير: ظننتُ قيامَكَ كائنًا؛ لأنَّ المفعولَ مع «أنّ» المفتوحة بتأويلِ المفرد. وأما سيبويهِ فيرى أنها سَدّتْ مَسَدّ المفعولَيْن، وأجازَ الكوفيّونَ الاقتصارَ على الأوّلِ إذا سَدّ شيء مَسَدّ الثاني كما في بابِ المبتدأ، نحو: أقائمٌ أخواك؟ فيقولُ على هٰذا: ظننتُ قائمًا أخواك. وقالَ المالكي: إذا دَلّ دليلٌ على أحدِهما جازَ حذفُه، كقولِه:

كأنْ لَمْ يكنْ بَيْنٌ إذا كانَ بعدَهُ تلاقٍ ولٰكنْ لا أَخَالُ تلاقيا[1]

أي: لا أَخالُ الكائنَ تلاقيًا، أو: لا أخالُ بعدَ البَيْنِ تلاقيًا. وعليهِ قولُ المصنِّفِ في قولِه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ [آل عمران: ١٦٩]: ويجوزُ أنْ يكونَ ﴿ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟﴾ فاعلًا؛ المعنى: ولا تحسبَنّهُمُ الذينَ قتلوا أمواتًا؛ أي: أنفسَهُم. إنما جازَ حذفُهُ لأنهُ في الأصلِ مبتدأ؛ فحُذِفَ كما حُذفَ المبتدأُ في قولِه: ﴿أَحْيَآءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩]؛ أي: هُمْ أحياء. وقولُه: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٧] الأصل: لا تحسَبَنّهُمُ الذينَ كفروا مُعجِزين، ثُمّ حُذِفَ الضميرُ الذي هوَ المفعولُ الأوّل. وكانَ الذي سَوّغَ ذٰلكَ أنّ الفاعلَ والمفعولَيْنِ لمّا كانا كشيءٍ واحد؛ اقتنعَ بذكرِ الاثنَيْنِ عنْ ذِكرِ الثالث.

وقلتُ: في هٰذا القيدِ إعلامٌ بشدةِ الاهتمامِ بمضامينِ الجُمَلِ دُونَ مفرداتِها، ولعلّ السرّ أنّ هٰذهِ الأفعالَ قيودٌ للمضامينِ[2] تدخلُ على الجملةِ الاسميةِ لبيانِ ما هيَ عنه؛ لأنّ النسبةَ قدْ تكونُ عنْ عِلْمٍ وقدْ تكونُ عنْ ظنٍّ، فلَوِ اقْتُصِرَ على أحدِ طرفَي الجملةِ لقيامِ قرينةٍ يوهِمُ أنّ الذي سيقَ لهُ الكلامُ والذي هوَ مهتمٌّ بشأنِهِ الطرفُ المذكور، وليسَ المضمونُ مما يُعتنى به. نعمْ إذا كانَ الفاعلُ والمفعولُ لشيءٍ واحدٍ يهونُ الخَطْب.

ويؤيِّدُهُ ما ذكرَهُ صاحبُ «الإقليد»: أنك إذا قلتَ: حسبتُ زيدًا منطلقًا؛ فقدْ عقدْتَ الحديثَ على أنّ زيدًا مظنونٌ انطلاقُهُ عندَك، فلَوْ قلتَ: حسبتُ زيدًا، وسَكَتّ؛ فقدْتَ ما

---

(١) ذكره ابن داود الأصبهاني في «الزهرة» (١: ٤٦٧) وعزاه لجميل بن مَعْمَر.

(٢) في (ط): «بمضامين».

[﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓا۟ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ ﴾٦٣]

﴿ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ الشَّياطينُ أو أئمَّـةُ الكُفْرِ ورؤُوسُـه. ومعنـى ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾: وجَبَ عليهم مُقتضاهُ وثبت، وهو قولُه: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، [السجدة: ١٣] و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مُبتدأ، و﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ صفتُه، ......

هوَ فيهِ الفائدةُ العظمى وهوَ الثاني؛ لأنهُ هوَ الذي وقعَ فيهِ الشك، وقصدُكَ بهٰذا التركيبِ أنْ تُخبِرَ بذٰلكَ لا الإخبارُ بذاتِ زيد؛ وإنما تذكرُ «زيدًا» ليترتَّبَ الثاني عليه. ولوْ قلتَ: حسبتُ منطلقًا وسَكَتَّ؛ خَرَجَ مِنْ يَدِكَ ما يفيدُهُ الأولى، وهوَ أنهُ هوَ الذي انطلاقُهُ مظنونٌ عندَكَ؛ فإذنْ لابدّ مِنْ ذِكْرِ كِلَيْهِما. وأما قولُ القائلِ: إنّ تَعَلُّقَ تلكَ الأفعالِ بمضامينِ الجُمَلِ، وهيَ أمورٌ خَفِيةٌ، إلى آخرِه؛ فمدفوعٌ بجوازِ حَذْفِ أحدِ شطرَيِ اسمِ إنّ وخبرِه، وأنها لتوكيدِ مضمونِ الجملة.

قولُه: (و﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ صفتُه)، روى صاحبُ «الكشف» عن أبي عليٍّ أنهُ قال: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ خبرُ مبتدأٍ آخر، والتقدير: هؤلاءِ همُ الذينَ أغويناهم، و﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ استئنافٌ، ولا يكونُ «الذين أغويناهم» صفةً لـ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ويكونُ ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ خبرًا؛ لأنهُ حينئذٍ لا يكونُ مُفيدًا بقولِه: ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ زيادةً لم تُستَفَدْ بالصفةِ والموصوف.

قـال: فإنْ قـلتَ: فلِمَ لا يكونُ قولُـه: ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ﴾ خبرًا، وجازَ لتعلُّقِ قولِـه: ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾(١) به؛ فيكونُ مفيدًا فائدةً زائدةً ليستْ في الصفةِ والموصوف؟ والجواب: إنّ ذٰلكَ يُوجبُ أنْ يكونَ قولُه: ﴿غَوَيْنَا﴾ جاريًا مجرى ما لا بدّ مِنهُ مِنْ أحدِ جُزئَيِ الجملة، وهٰذا لا يجوز؛ لأنهُ ظرف، والظروفُ فَضَلاتٌ في الكلامِ بمنزلةِ المفعول، فكما لا يجوز: زيدًا ضَرَب؛ بنصبِ «زيد» على أنهُ مفعولُ «ضَرب»، وفي «ضَرَبَ» ضميرٌ يعودُ إليه؛ لأنهُ يؤدي إلى أنْ يكونَ الفَضْلَةُ لا بدّ منهُ لِعَوْدِ الضميرِ إليه؛ فكذا لا يجوزُ هٰذا هاهنا. هٰذا كلامُه.

---

(١) من قوله: «استئناف، ولا يكون» إلى هنا، سقط من (ط).

والرّاجع إلى الموصولِ محذوفٌ، و﴿أَغْوَيْنَـٰهُمْ﴾ الخبر، والكافُ صفةُ مصدرٍ محذُوف، تقديرُه: أغويناهُم، فغوَوا غَيًّا مثلَ ما غوَينا، يعنُون: أنّا لم نغوِ إلّا باختيارِنا، لا أنّ

وقد قالَ [أبو][(١)] عثمان: إنا رأيْنا الظرفَ الذي يدّعِيهِ فضلةً لا بدّ مِنه، كقولِهِم: زيدٌ قائمٌ عمرٌو في دارِه؛ فلا بدّ مِنْ قولِك: في دارِه؛ ليعودَ مِنَ الجملةِ إلى «زيد» ضمير، وهوَ فَضْلةٌ في الكلام؛ فكذا هاهنا ينبغي أنْ يكونَ ﴿أَغْوَيْنَآ﴾ خبرًا؛ لتعلُّقِ قولِهِ: ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ بِهِ وإنْ كانَ فَضْلة[(٢)].

وأما المصنفُ فقدْ خالفَ أبا عليٍّ وأبا عثمانَ أيضًا، وذهبَ إلى أنهُ كرّرَ ﴿أَغْوَيْنَآ﴾ في الخبرِ؛ ليعلّقَ بِهِ المصدرَ الذي يُوجِبُ إضمارَ فعلٍ يطابِقُه؛ لأنّ ﴿كَمَا غَوَيْنَا﴾ غيرُ مطابِقٍ لـ﴿أَغْوَيْنَآ﴾، فيفيدُ تشبيهَ الغوايةِ بالغوايةِ؛ ولذلكَ قال: إنّا لمْ نُغْوَ إلا باختيارِنا؛ لأنّ فوْقَنا مُغوِين. ومِثْلُ الآيةِ في تكريرِ الخبرِ للتوكيدِ والتعليقِ قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ﴾ [آل عمران: ١٥٥] إذا قيل: استزلالُهم الشيطان هوَ التّولّي كما سَبَق، وفائدةُ التكريرِ والتعليقِ وتقديرِ فاءِ التعقيبِ الإيذانُ بتسجيلِ استحقاقِ العذابِ مِنْ غيرِ إمهالٍ؛ إذِ المعنى: أغويناهُمْ فغَوَوْا، ولَمْ تتخلّفْ غوايتُهُمْ عنْ إغوائِنا إياهم؛ أي: أطاعونا بسُرعةٍ مِنْ غيرِ رَوِيّةٍ وتَفكُّر.

والذي يقتضيهِ النّظْمُ أنْ يُرادَ بقولِه: ﴿ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ الشركاءُ مِنَ الشياطينِ والجنِّ بشهادةِ قولِه: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾، وقولِه: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ بعدَه؛ وذلكَ أنّ الشركاءَ لمّا خذَلوهُمْ وتبَرّؤوا مِنهُمْ قيلَ لَهُمْ مُوبِّخًا: هٰؤلاء شُركاؤُكُمُ الذينَ كنتُمْ تزعمونَ أنّهُمْ يشفعونَ لَكُمْ وينصرونكم؛ فادْعُوهُمْ لِيستجيبوا لكُم. فحينئذٍ المعنى: هٰؤلاءِ الذينَ أغْوَيْنا أغْوَيْناهُمْ فَغَوَوْا كما غَوَيْنا نحنُ بإغواءِ قاهر. لأنّ الأصلَ في التشبيهِ أنْ يكونَ الوجهُ شاملًا للطرفَيْن؛ فلا بدّ مِنْ تقديرِ «قاهر». ويَعضُدُهُ قولُه: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦].

---

(١) زيادة لازمة، وأبو عثمان هو المازني، سبق التعريفُ به.

(٢) «كشف المشكلات» للباقولي (٢: ١٠٢٧- ١٠٢٨).

فوقَنا مُغوِين أغوَونا بقَسْرٍ منهم وإلجاء. أو دعَونا إلى الغَيِّ وسوَّلُوهُ لنا، فهؤلاءِ كذلكَ غَوَوْا باختِيارِهِم؛ لأنَّ إغواءَنا لهُم لم يكن إلّا وسوَسَةً وتسويلًا لا قسرًا وإلجاءً، فلا فرقَ إذن بينَ غَيِّنا وغَيِّهِم. وإن كانَ تَسوِيلُنا داعيًا لهُم إلى الكُفر، فقد كانَ في مُقابَلَتِه دعاءُ الله لهم إلى الإيمانِ بما وَضَع فيهم من أدِلّةِ العقل، وما بَعثَ إليهِم من الرُّسُل، وأنزلَ عليهِم من الكُتُبِ المَشحُونةِ بالوَعْدِ والوَعِيدِ والمَواعِظِ والزَّواجر، وناهِيكَ بذلك صارفًا عنِ الكُفرِ وداعيًا إلى الإيمان، وهذا معنى ما حكاهُ الله عن الشَّيطان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢] والله عزَّ وجلَّ قدَّمَ هذا المعنى أوّلَ شيءٍ، حيثُ قالَ لإبليسَ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ﴾ منهم وممّا اختارُوهُ من الكُفرِ

قولُه: (ناهيكَ بذلكَ صارفًا)، عنْ بعضِهم: نَاهِيكَ ونَهاكَ ونَهْيُكَ؛ أي: حَسْبُكَ، يُقال: هٰذا رجلٌ ناهِيكَ مِنْ رَجُل، وأنْهاكَ مِنْ رَجُل. وتأويلُهُ أنهُ بِجِدِّهِ وغَنائِهِ يَنْهاكَ عنْ تَطَلُّبِ غيرِه. قال:

هوَ الشيخُ الذي حدِّثْتَ عنـه   نهاكَ الشيخُ مكرمةً وفخرًا(١)

وهٰذه امرأةٌ ناهيكَ مِنَ امرأة؛ تُذكَّرُ وتُؤنَّث، وتُثَنى وتُجمَع؛ لأنهُ اسمُ فاعل. وإذا قلتَ: نَهْيُكَ مِنْ رَجُل، كما تقول: حَسْبُكَ مِنْ رَجُل؛ لَمْ تُثَنَّ ولَمْ تُجمَع؛ لأنهُ مصدر. وتقولُ في المعرفة: هٰذا عبدُ الله ناهيكَ مِنْ رَجُل؛ فتَنْصِبُ «ناهيك» على الحال.

قولُـه: (والله تعالى قـدّمَ هٰذا المعنـى)، وهوَ أنّ إغواءَ الشيطانِ لمْ يكنْ إلا وَسْـوَسةً وتسويلًا، لا قَسْرًا وإلجاءً.

قولُه: (أول شيء)، أي: أولُ قصةٍ حكاها عنْ إبليس، كقولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

---

(١) ذكره الجوهري في «الصحاح» (نهى) من غير عزوٍ لأحد.

بأنفُسِهم، هوًى منهُم للباطلِ ومَقتًا للحقِّ، لا بقُوَّةٍ منّا على استِكراهِهم ولا سلطانٍ ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾ إنّما كانُوا يعبُدونَ أهواءَهم ويُطِيعُونَ شَهَواتِهم. وإخلاءُ الجُملتَينِ من العاطِفِ؛ لكَونِهِما مُقرِّرتَينِ لمعنى الجُملةِ الأولى.

[﴿وَقِيلَ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ فَدَعَوۡهُمۡ فَلَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُمۡ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ لَوۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ يَهۡتَدُونَ * وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ * فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ يَوۡمَئِذٖ فَهُمۡ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ ٦٤-٦٦]

﴿لَوۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ يَهۡتَدُونَ﴾ لوَجهٍ من وُجُوهِ الحِيَلِ يدفَعُونَ به العذاب. أو: لو أنّهم كانوا مُهتَدِينَ مُؤمنين، لَمَا رأَوْه. ....

قولُه: (وإخلاءُ الجملتيْنِ مِنَ العاطف؛ لكونهما مُقرِّرتيْنِ لمعنى الجملةِ الأولى)، إحداهُما: ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَ﴾، وثانيهما: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾، كما قال الشاعر:

وقــدْ رَكِبتُمْ صماءَ معضـلةً   تفري البراطيلَ تفلقُ الحَجَرا(١)

وذلكَ أنّ الشركاءَ لمّا سَمِعوا: ﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ تبرّؤوا عنهُمْ بقولِهم أولًا: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَا﴾؛ أي: غَوَوْا باختيارِهم؛ لأنّ إغواءَنا لم يكنْ إلا وسوسةً وتسويلًا لا قسرًا، ولا فرقَ بينَ غيِّنا وغيِّهم.

قولُه: (﴿لَوۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ يَهۡتَدُونَ﴾ لِوَجهٍ مِنْ وجوهِ الحيلِ يدفعونَ بِهِ العذاب)، فالجوابُ محذوفٌ، ودلّ عليهِ سياقُ الكلام.

قولُه: (أوْ لوْ أنهُمْ كانوا مهتدِينَ مؤمِنين؛ لَمَا رَأَوْه)، والجوابُ أيضًا محذوفٌ يدلُّ عليهِ قولُه: ﴿وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ﴾. ولوْ أنهُمْ كانوا مُهتَدينَ في الدنيا لَمَا رَأوا العذاب في الآخرة؛ فقولُه: «لَمَا رَأَوْه» متعلقٌ بالوجهِ الثاني، ويجوزُ أنْ يتعلّقَ بالوجهيْن.

---

(١) ذكره الزمخشري في «أساس البلاغة» (برطل) وعزاه لبَيْهَس.

أو تمنَّوا لو كانُوا مُهتَدِين. أو تحيَّرُوا عندَ رُؤيتِه ....

قولُه: (أو تمَنَّوْا لو كانوا مُهتدِين)، وَلّدَ[١] «لو» معنى التمنِّي لجامعِ الامتناع، ولَمْ يَحتَجْ[٢] إلى الجواب. قالَ صاحبُ «التقريب»: وفيهِ نظر؛ إذْ حقُّهُ أنْ يُقال: لوْ كُنا، إلا أنْ يكونَ على الحكاية؛ كأَقْسَمَ لَيَضْرِبَن، أو على تأويل: ولوْ مُتَمَنِّينَ هدايتَهُم.

قولُه: (أو تحيَّرُوا عند رَؤيتِه)، يعني وَضَعَ ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ﴾ مَوضِعَ «تحيَّرُوا لرؤيتِه» على إرادةِ التمني؛ إما مِنْ كلِّ أحدٍ لشدةِ ما رَأَوْا، أوْ مِنَ الله على المجازِ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٣].

قالَ المصنف: ويجوزُ أنْ يكونَ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ تمنِّيًا لإيمانِهِم علـى سبيلِ المجاز؛ كأنـهُ قيل: وليتَهُمْ آمنوا، وعلـى إرادةِ التحيُّرِ النظم؛ وذلكَ أنهُمْ لمّا خُوطِبوا بقولِهِ: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢] والشركاءُ أظهَرُوا البراءةَ مِنهُم، ثُمّ قيلَ هم تهكُّمًا: أينَ شركاؤُكُم؟ أي: ناصِرُكُمْ ومُعينُكُم، فادعُوهُمْ فإذا دَعَوْهُمْ ولمْ يستجيبوا لهُمْ وَرَأَوُا العذابَ قدْ دَنا؛ تحيَّرُوا وبُهِتُوا ولَحِقَهُمْ ما لا يُوصَفُ كُنْهُه؛ فعندَ ذلكَ يُقالُ بلسانِ الحالِ ترحُّمًا عليهِم: ليتَهُمْ كانوا مُهتَدِين. فهوَ مِنْ إطلاقِ المُسَبَّبِ على السَّبَب؛ لأنّ تحيُّرَهُمْ سببٌ حاملٌ على هذا القول. وفي قولِهِ: «حكى أولًا ما يُوبِّخُهُم» إشعارٌ بهذا النظم. قالَ الحِيريُّ[٣]: في قولِهِ: «لوْ كانوا مُهتدِينَ في الدنيا؛ لمَا رَأَوُا العذابَ في الآخرة» نظرٌ؛ لأنّ الدالّ على المحذوفِ ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ وهوَ مُثْبَت؛ فلا يجوزُ أنْ يُقدّرَ المحذوفُ منفيًّا. والصوابُ والله أعلم: لوْ أنهُمْ كانوا يَهتَدُونَ لَرَأَوُا العذاب؛ أي: لوْ لمْ يكونوا ضالِّينَ في الدنيا لَعلِمُوا العذابَ موجودًا موعودًا. وجوابُهُ سبقَ في قولِهِ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ﴾ [الأنفال: ٢٥] في مسألة: لا تَدْنُ مِنَ الأسدِ يَأكُلك؛ لأنّ المعنى: إنْ دَنَوْتَ يأكُلْك؛ لأنهُمْ يميلونَ إلى المعنى كلّ الميل، حتى إنهُمْ لا يلتَفِتونَ إلى إيجابِ اللفظِ ونَفْيِه.

---

(١) في النسخة «ف»: «وكَد».

(٢) في النسخةِ «ح» و(ط): يجَنح.

(٣) الإمام الجليل المفسر أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الحيريّ النيسابوري (ت ٤٣٠هـ) كان من أعيانِ العلماء وله تفسير مشهور، وكتابٌ في القراءات، وكان إمامًا عالما مباركًا، له ترجمة حسنة في «طبقات المفسّرين» للسيوطي ص٣٦، و«طبقات المفسّرين» للداوودي (١: ١٠٦).

وسَدِرُوا فلا يهتَدُون طَرِيقًا. **حكى أوّلًا** ما يُوَبِّخُهُم بـه من اتِّخاذِهِم لهُ شُرَكاء، ثمَّ ما يقولُه الشياطينُ أو أئِمَّتُهم عندَ توبيخِهِم؛ **لأنَّهم إذا وبِّخُوا بعبادةِ الآلهة،** اعتذرُوا بأنَّ الشَّياطينَ همُ الذين استغوَوْهُم وزيَّنُوا لهُم عبادتَها، **ثُمَّ ما يُشبِهُ الشماتةَ** بهِم من استغاثَتِهِم آلهتَهُم وخِذلانُهـم لهُم، وعجزُهم عن نُصـرَتِهِم، ثمّ ما يُبَكِّتُونَ بـه من الاحتجاجِ عليهِم بإرسـالِ الرُّسُلِ وإزاحةِ العِلَلِ ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ **فصارتِ الأنباءُ كالعُمي عليهِم** جميعًا لا تهتَدِي إليهِم ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ لا يسأَلُ بعضُهم بعضًا كما يتساءَلُ النّاسُ في المُشكِلات؛ لأنّهم يتساوَونَ جميعًا في عَمى الأنباءِ عليهِم

قولُه: (وسَدِرُوا)، الجوهري: السادِر: المتحيِّر، والسَّدَر: تحيُّرُ البَصَر.

قولُه: (حكى أولًا)، يعني قولَه: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ﴾ الآية، وقوله: «ثم ما يقوله الشياطين» يعني به قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ الآية، وقوله: «ما يشبه الشماتة»؛ أي قوله: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ وهو كما يقول لمن استظهر بغيره في النصرة واعتمد عليه ثم خذله عند الحاجة إليه: ادع ناصرك ينصرك، وقوله: «ثم مايُبكِّتون به»، أي: قوله ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾.

قولُه: (لأنهُمْ إذا وُبِّخُوا بعبادةِ الآلهة)، تعليلٌ لتقديمِ حكايةِ الله ما يوبِّخُهُم به، وهو: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ﴾ على حكايةِ ما تقولُهُ الشياطين؛ وهو قولُه: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾.

قولُـه: (فصـارتِ الأنباءُ كالعمى)، هٰذا التشبيهُ إشـارةٌ إلى أنّ «الأنبـاءَ» في قولِـه: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ استعارةٌ مَكنية، يدلُّ عليهِ قولُه: «لا تهتدي إليهم». قالَ القاضي: أصلُه: فَعمُوا عنِ الأنباء؛ لٰكنهُ عكسَ مبالغةً، يريدُ أنهُ مِنْ بابِ القلب؛ كقولِه:

لُعابُ الأفاعي القاتلاتِ لُعابُهُ[1]

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠١) والبيت المذكور لأبي تمام في «ديوانه» ص١٤٠، وتمامُ البيت:

وأرْيُ الجنى اشتارَتْهُ أيدٍ عواسلُ

والعجزِ عنِ الجواب. وقرئ: (فَعُمِّيَتْ)، والمُرادُ بالنَّبأ: الخبرُ عمّا أجابَ به المُرسلُ إليه رسُولَه، وإذا كانتِ الأنبياءُ لِهولِ ذلك اليوم يتتعتعُونَ في الجوابِ عن مثلِ هذا السُّؤال، ويُفوِّضُونَ الأمرَ إلى علمِ الله، وذلك قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] فما ظنك بالضُّلّالِ من أُممِهم.

[﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ﴾ ٦٧]

﴿فَأَمَّا مَن تَابَ﴾ من المُشرِكينَ مِنَ الشِّرْك، وجمَعَ بينَ الإيمانِ والعمَلِ الصّالِح ﴿فَعَسَىٰٓ أَن﴾ يُفلِحَ عندَ الله، و﴿وَعَسَىٰٓ﴾ من الكِرامِ تحقيقٌ. ويجوزُ أن يُرادَ: ترَجّي التّائبِ وطَمَعُه، كأنّه قال: فليطمعْ أن يُفلِحَ.

[﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ٦٨]

الخِيَرَةُ من التَّخَيُّر، كالطِّيَرَةِ من التَّطَيُّر: تُستَعمَلُ بمعنى: المَصدرِ وهو التَّخَيُّر، وبمعنى: المُتَخَيَّرِ كقَولِهم: مُحَمَّدٌ خِيرَةُ الله من خَلقِه.

قولُه: (يتتعتعون)، النهاية: في الحديث: «يقرأُ القرآنَ ويَتَتَعْتَعُ فيه»[1]، أي: يَتَرَدَّدُ في قراءتِهِ وَيَتَبلَّدُ فيها لسانُه.

قولُه: (الخيرةُ مِنَ التخيُّر)، النهاية: الخيرُ ضِدُّ الشر؛ تقولُ منه: خِرتَ يا رجل؛ فأنتَ خاير، وخَيِّر. وخارَ الله لك؛ أي: أعطاكَ ما هوَ خيرٌ لك. والخِيْرةُ ـ بسكونِ الياءِ ـ الاسمُ منه، والخِيَرَةُ ـ بالفتح ـ الاسمُ مِنْ قولِك: اختارَهُ الله، ومحمدٌ ﷺ خيرةُ الله مِنْ خَلْقِه؛ تُقالُ بالفتحِ والسكون.

---

(١) وهو ثابتٌ في «الصحيح»، أخرجه مسلم (٧٩٨) من حديثِ عائشةَ رَضيَ الله عنها.

﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ بيانٌ لقولِه: ﴿وَيَخْتَارُ﴾؛ لأنَّ معناه: ويختارُ ما يشاء، ولهٰذا لم يدخُلِ العاطف. والمعنى: أنَّ الخِيَرةَ لله تعالى في أفعالِه، وهُو أعلمُ بوُجُوهِ الحِكمةِ فيها، ليسَ لأحدٍ من خلقِه أن يختارَ عليه. قيل: السَّببُ فيه قولُ الوليدِ بنِ المُغيرة: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] يعني: لا يبعثُ الله الرُّسُلَ باختيارِ المُرسَلِ إليهِم. وقيل: معناهُ: **ويختارُ الذي لهُم فيه الخِيرَة**، أي: يختارُ للعبادِ ما هو خيرٌ لهُم وأصلح، وهو أعلمُ بمصالِحهِم من أنفُسِهم،

قولُه: (وقيل: معناه: ويختارُ الذي لهم فيهِ الخيرة)، عطفٌ على قولِه: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ بيانٌ لقولِه: ﴿وَيَخْتَارُ﴾. و﴿مَا﴾ على الأوّلِ نافية؛ لا ينبغي لأحدٍ مِنْ خلقِهِ أنْ يختارَ عليه؛ فيكون تفسيرًا لقولِه: ﴿وَيَخْتَارُ﴾؛ لأنّ معناه: يختارُ ما يشاء؛ لعطفِهِ على ﴿يَخْلُقُ﴾. قالَ مكيُّ بنُ أبي طالب: و﴿مَا﴾على أنْ تكونَ موصولةً ليسَ بمختار؛ لأنهُ لا عائدَ يعودُ على ﴿مَا﴾، وهوَ أيضًا بعيدٌ في المعنى والاعتقاد؛ لأنّ كونَها للنفيِ يُوجِبُ أنْ يَعُمّ جميعَ الأشياء، وأنها حدَثتْ بقدرةِ الله واختيارِه، وليسَ للعبدِ فيها شيءٌ غيرُ اكتسابِهِ بقَدَرٍ مِنَ الله. وكونُها موصولةً لمْ يَعُمّ جميعَ الأشياء؛ فإنها مختارةٌ لله تعالى؛ بل إنهُ تعالى يختارُ ما لهمْ فيهِ الخيرةُ وما ليسَ لهمْ فيهِ خيرةٌ موقوفة، وهوَ مذهبُ القَدَريةِ والمعتزلة[1].

وقيل: معنى الآية: وربُّكَ يا محمد يخلقُ ما يشاءُ ويختارُ لولايتِهِ ورسالتِهِ مَنْ يريد. ثُمّ ابتدأ بنفيِ الاختيارِ عنِ المشركين، وأنهُ لا قُدرةَ لهم؛ فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ أي: ليسَ الولايةُ والرسالةُ وغيرُ ذٰلكَ باختيارِهِمْ ولا بمُرادِهِم.

وقالَ القاضي: فظاهرُهُ نفيُ الاختيارُ عنهمْ رأسًا، والأمرُ كذٰلكَ عند التحقيق؛ فإنّ اختيارَ العبادِ مخلوقٌ باختيارِ الله، منوطٌ بدواعٍ لا اختيارَ لَهُمْ فيها[2].

وقلتُ: والذي يقتَضِيهِ النظمُ هٰذا؛ لأنّ قولَهُ تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ مُتّصلٌ بقولِه: ﴿كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾، وأحوالُ الشركاءِ

---

(١) «مشكل إعراب القرآن» (٢: ٥٤٧).

(٢) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠١).

من قولِهم في الأمْرين: ليسَ فيهما خِيَرةٌ لمُختارٍ. فإن قلت: فأينَ الرّاجعُ من الصِّلةِ إلى المَوصُولِ إذا جعلتَ ما موصولةً؟ قلت: أصلُ الكلام: ما كانَ لهُم فيهِ الخِيَرة، فحُذِفَ (فيه) كما حُذِفَ منه في قولِه: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧] لأنهُ مفهومٌ. ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: الله بريءٌ من إشراكِهم، وما يحمِلُهم عليهِ من الجُرأةِ على الله، واختيارِهم عليهِ ما لا يختار.

[﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ۝ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٦٩-٧٠]

﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ من عداوةِ رسولِ الله وحَسَدِه ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ من مطاعِنِهم فيه، وقولِهم: هَلا اختِيرَ عليهِ غيرُه في النُّبوّة.

مُستطرَدةٌ بينهما للذكرِ الإحضار، وقولُه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ كالتذييل، وبيانِ أنهُ هوَ الذي يخلُقُ ما يشاء؛ يُضلُّ مَنْ يشاءُ ويهدي مَنْ يشاء، ليسَ لأحدٍ أنْ يتصرّفَ في ملكِهِ ويشاركَهُ في خَلقِه. ولهٰذا ختمَهُ بقولِه ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ويدخُلُ في هٰذا العامّ حديثُ سببِ النزولِ أيضًا.

قولُه: (مِنْ قولِهم في الأمرَيْن: ليسَ فيهما خيرةٌ لمختار)، يعني: إذا جعلَ ﴿مَا﴾ موصولةً والمراد المتخير؛ فلا بدّ مِنْ وجودِ شيئيْن ليُختارَ أحدُهما مِنَ الآخر. والمثالُ يحتمِلُ وجهيْن: أحدُهما أنّ الأمرَيْنِ مختارانِ فليسَ لأحدٍ أنْ يترُكَ أحدَهُما ويختارَ الآخر، وأنهما سِيّانِ في الكراهة؛ فليسَ فيهما مختارٌ يختارُهُ المختار.

قولُه: (واختيارهم عليه)، قيل: هوَ عطفٌ على «ما» في «وما يحمِلُهم»، أو على الضميرِ المجرورِ في «عليه»؛ أي: الله بريءٌ مِما يحمِلُهُم على إشراكِهم وعلى اختيارِهم على الله ما لا يختار؛ نحو: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]. وقلتُ: ويجوزُ أنْ يكونَ عطفًا على «الجرأةِ على الله» على سبيلِ التفسير؛ لأنّ اختيارَهُم على الله ما لا يختارُ جُرْأةٌ على الله مِنْ قولِهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١].

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ وهو المُستأثِرُ بالإلـٰهيّةِ المُختَصُّ بها، و﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقريرٌ لذلك، كقولِك: الكَعبةُ القِبلة، لا قبلةَ إلّا هي. فإن قلت: الحمدُ في الدُّنيا ظاهرٌ فما الحمدُ في الآخِرة؟ قلت: هو قولُهم: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٧٤] ﴿وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥] والتَّحميدُ هناكَ على وجهِ اللَّذّةِ لا الكُلْفة. وفي الحديث: «يُلهَمُونَ التَّسبيحَ والتَّقديسَ» ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ القضاءُ بينَ عِبادِه.

[﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ٧١-٧٣]

قولُه: (المستأثِرُ بالإلٰهية)، يُقال: استأثَرَ بكذا: اختصّ بهِ واستبد، والاسم: الأثَرةُ بالتحريك.

النهاية: الاستئثار: الانفرادُ بالشيء. وإفادةُ التركيبِ هٰذا المعنى مِنْ جَعْلِ اسمِ ﴿ٱللَّهُ﴾ خبرًا لـ﴿وَهُوَ﴾؛ ولهٰذا كانَ ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقريرًا له.

قولُه: (وفي الحديث: «يُلهَمُونَ التسبيح»)، الحديثُ مِنْ روايةِ مُسلمٍ وأبي داودَ عنْ جابرٍ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنّ أهلَ الجنةِ يأكلونَ فيها ويشربون، ولا يتفلونَ ولا يبولونَ ولا يتغوّطونَ ولا يتمخّطون» قالوا: فما بالُ الطعام؟ قالَ: «جُشاءٌ ورشحٌ كرشحِ المِسْك، يُلهَمُونَ التسبيحَ والتحميدَ كما يُلهَمُونَ النَّفَس»(١).

النهاية: الإلهامُ: أنْ يُلقِيَ الله في النَّفْسِ أمرًا يَبْعَثُهُ على الفعلِ أو التَّرْك، وهوَ نوعٌ مِنَ الوحي.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٥) وأبو داود (٤٧٤٣) وغيرهما.

﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ وقـرئ: (أَرَيْتُـم): بحَذْفِ الهمزة، وليسَ بحذفٍ قياسيٍّ. ومعنـاه: أخبِرُوني من يقدِرُ عـلى هذا؟ والسَّرمَد: الدّائـمُ المُتَّصِل، من السَّرد وهو المُتابَعة. ومنه قولُهم في الأشهُرِ الحُرُم: ثلاثةٌ سردٌ، وواحدٌ فردٌ، والميمُ مَزِيدة. ووزنُهُ (فَعْمَل). ونظيرُه. دُلامِصٌ؛ من الدِّلاص. فإن قلت: هَلا قيل: بنهارٍ تتصرَّفُونَ فيه،..........

قولُه: (وقُرِئَ: «أريتم» بحذفِ الهمزة)، الكسائي(١).

قولُه: (ومنهُ قولُهُمْ في الأشهُرِ الحُرُم)، الجوهري: قيلَ لأعرابي: تعرفُ الأشهُرَ الحُرُم؟ قال: نعم، ثلاثةٌ سَرْدٌ وواحدٌ فَرْد؛ فالسردِ: ذو القعدة، ذو الحجة، والمحرم. والفرد: رجب.

قولُه: (دُلامِص؛ مِنَ الدّلاص)، الجوهري: الدّليصُ والدِّلاص: البَرّاق؛ يُقال: دِرعٌ دِلاص، وأدْرُعٌ دِلاص. والدّلامِص: البَرّاقُ والميمُ زائدة.

قولُه: (هلّا قيل: بنهارٍ تتصرّفون فيه ـ أي: بـدلَ قولِهِ: ﴿بِضِيَآءٍ﴾ ـ كما قيل: ﴿بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾)، يريدُ أنَّ الآيتينِ متقابِلتان؛ ففي الثانيةِ جيءَ بقولِه: ﴿بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ وهوَ مطابقٌ لسائرِ الآيات؛ فلِمَ عَدَلَ في الأولِ عن الظاهرِ إلى خلافِه؟ وأجابَ عنهُ أنهُ إنما وَضَعَ ﴿بِضِيَآءٍ﴾ مَوْضِعَ «بنهارٍ تتصرّفون فيه»، والضياءُ ضوءُ الشمس؛ لقولِهِ تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ [يونس: ٥]، ليُؤذِنَ بأنّ منافعَ النهارِ ليستْ مقصورةً على التصرُّف؛ فإنّ منافِعَهُ متكاثرة، وهٰذا لا يطّلِعُ عليهِ كلُّ أحد؛ كأنهُ قيل: أتيناكُمْ بضياءِ الشمس؛ ليتبسهّلَ لكُمْ جميعُ ما تفتقِرونَ إليهِ مِنَ التصرُّفِ في المعاشِ وغيره. ولهٰذا أتى بقولِه: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ تتميمًا لهٰذا المعنى؛ لأنّ مُدرَكَ السّمْعِ أكثرُ مِنْ مُدرَكِ البصر، واستفادةُ العقلِ مِنَ السمعِ أَجَلُّ مِنَ استفادتِهِ مِنَ البصر، وبقولِه: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ تتميمًا لذٰلك؛ لأنّ أعظمَ فوائدِ الليلِ الهدوءُ فيهِ والسكون، ولهٰذا صرّحَ بِهِ في الآية، وهوَ شيءٌ قليل؛ ولهٰذا يطّلِعُ عليهِ كلُّ أحد، والناسُ في إدراكِهِ بالبصرِ مستوون.

فإنْ قلتَ: فلِمَ لَمْ يَقُل: بظلام؟ قلتُ: لأنهُ وإنْ لمْ يُوهِمْ أنّ فائدةَ الليلِ متكاثرة؛ إذْ كلُّ أحدٍ يعلمُ فائدتَه، لٰكنهُ مِمّا يكرَهُهُ الطبعُ ويتنفرُ عنه، بخلافِ الضوء؛ فإنهُ نعمةٌ في ذاتِه،

---

(١) انظر: «حجة القراءات» ص٢٥٠.

....

مقصودٌ بنفسِه. ثُمّ الذي أَبْعَدُ مِنَ التكلُّفِ أنْ يُجعَلَ ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ تذييلًا للتوبيخ الذي يعطيهِ قولُه: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ﴾ إلى آخره، وكذا في الثانية ـ على ما في «المعالم»: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماعَ فهمٍ وقبول، ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ما أنتم عليهِ مِنَ الخطأ. تَمّ كلامُه[١] ـ ليجتمِعَ لهمُ الصَّمَمُ والعمى مِنَ الإعراض عنْ سماعِ البراهين، والإغماضِ عنْ رؤيةِ الشواهد.

ولَمّا كانتِ استدامةُ الليلِ أشقّ مِنَ استدامةِ النهار؛ لأنّ النومَ الذي هوَ أجَلُّ الغرضِ فيهِ شبيهٌ بالموت، والابتغاءُ مِنْ فضلِ الله الذي هوَ بعضُ فوائدِ النهارِ شبيهٌ بالحياة، قيلَ في الأول: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ أي: سماعَ فَهْم، وفي الثانية: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ما أنتمْ عليهِ مِنَ الخطأ؛ ليُطابِقَ كلٌّ مِنَ التذييلَيْنِ الكلامَ السابقَ مِنَ التشديدِ والتوبيخ، كأنهُ قيل: أخبروني إنْ جعلَ الله عليكُم الليلَ سرمدًا إلى يومِ القيامة؛ مَنْ إلٰهٌ غيرُ الله يأتيكمْ بضياء؛ أفلا تسمعونَ مثلَ هٰذهِ الدلائلِ الباهرةِ والنصوصِ المتظاهرةِ لِتعرفوا أنّ غيرَ الله لا يقدِرُ على شيءٍ من ذٰلك؟ وأخبروني إنْ جعلَ الله عليكم النهارَ سرمدًا إلى يوم القيامة؛ مَنْ إلٰهٌ غيرُ الله يأتيكمْ بليلٍ تسكنونَ فيه؟ أفلا تبصرونَ الشواهدَ المنصوبةَ الدالّةَ على القدرةِ الكاملةِ لتقِفُوا على أنّ غيرَ الله لا قدرةَ لهُ على ذٰلك؟ وفيهِ أنّ دَلالةَ النصِّ أوْلى وأقْدَمُ مِنَ العقل.

وقالَ الراغبُ في «غُرّةِ التنزيل»: إنّ نسخَ الليلِ بالنّيِّرِ الأعظم أبلغُ في المنافعِ وأضمنُ للمصالحِ مِنْ نسخِ النهارِ بالليل؛ ألا ترى أنّ الجنةَ نهارُها دائمٌ لا ليلَ معه؟ لأنّ الليلَ في دارِ التكليفِ للاستراحةِ والاستعانةِ بالجَمامِ والراحةِ على ما يلزَمُ مِنَ الكُلَفِ المتعِبةِ والمشاقِّ المُنْصِبة، ودارُ النعيمِ يُستَغنى فيها عنْ ذٰلك؛ لأنها مقصورةٌ على سبيلِ المشتهى وعلى ما تَلَذُّ الأعينُ وتهوى الأنفُس؛ فتقديمُ ذِكرِ الليلِ لانكشافِهِ عنِ النهارِ الذي يُمَكِّنُ مِنَ التصرُّفِ في المعايشِ بالسعي في المصالحِ إلى ما لا يُحصى كثرةً مِنَ المنافعِ المتعلّقةِ بالشمسِ أَحَقُّ وأَوْلى[٢].

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢١٩).

(٢) «درّةُ التنزيلِ وغُرّة التأويل» للخطيب الإسكافي (٢: ٩٣٣ – ٩٣٤)، وقد اختُلِفَ في نسبة هذا الكتاب، أهو للخطيب الإسكافي أم للراغب؟ والمؤلف ينقل عنه في مواضع وينسبُه للراغب، وانظر: مقدمة الدكتور محمد آيدين في تحقيقه للكتاب، حيث صَحَّحَ نِسْبَتَه للخطيب، وأيّد ذلك بدراسة وافية.

كما قيل: ﴿بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾؟ قلت: ذَكَرَ الضِّياءَ وهو ضَوءُ الشَّمس؛ لأنّ المنافعَ التي تتعلّقُ به مُتكاثِرة، ليس المُتصرِّفُ في المعاشِ وحدَه، والظَّلامُ ليس بتلكَ المنزِلة، ومن ثَمَّ قرنَ بالضِّياء ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾؛ لأنَّ السَّمْعَ يُدرِكُ ما لا يُدرِكُهُ البصرُ من ذِكْرِ منافِعِهِ ووصْفِ فوائِدِه، وقرنَ باللَّيلِ ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾؛ لأنَّ غيرَك يُبصِرُ من منفعةِ الظَّلام ما تُبصِرُه أنت؛ من السُّكُونِ ونحوِه ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ﴾: **زاوجَ بينَ اللَّيلِ والنَّهار**، لأغـراضٍ ثلاثة: لتسكُنُوا في أحَدِهِما وهو اللَّيل، ولتبتَغُوا من فضـلِ الله في الآخَرِ وهُو النَّهار، ولإرادةِ شُكرِكُم.

[﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ ٧٤]

ومعنـى قولِـه: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾: أفلا تسمعونَ سماعَ مَنْ يتدبّرُ المسموعَ ليستدرِكَ مِنهُ قصدَ القائل، ويحيطَ بأكثرِ ما جَعَلَ الله في النهارِ مِنَ المنافع، أمْ أنتمْ صُمٌّ عنْ سماعِ ما ينفعُكُم؟ وقولُه: ﴿يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ معناه: أفلا تستدرِكونَ مِنْ ذٰلكَ ما يجبُ استدراكُه؟ فإنّ عَقِيبَ السماعِ استدراكُ المرءِ المرادَ بالمسموعِ إذا كانَ هناكَ تدبُّرٌ لهُ وتفكُّرٌ فيه، ولمْ يجعلْهُ السامعُ دبرَ أُذُنِه، والله أعلم.

قولُه: (**زاوَجَ بينَ الليلِ والنهار**)، يُروى بالراءِ والحاءِ المهملة، و«زاوجَ» بالزاي والجيم.

الجوهري: المُراوحةُ في العملَيْن: أنْ تعملَ هٰذا مرّة وهٰذا مرة، وتقول: راوَحَ بينَ رجلَيْه؛ إذا قامَ على إحداهُما مرّة وعلى الأخرى مرة.

النهاية: وفي الحديثِ أنهُ ﷺ كانَ يُراوِحُ بينَ قدَمَيْه؛ لِطولِ القيام(١). أي: يعتمدُ على إحداهُما مرّة وعلى الأخرى مرة؛ ليُوصِلَ الراحةَ إلى كلٍّ منهما. ومنهُ حديثُ ابن مسعودٍ أنهُ أبصرَ رجلًا صافًّا قدمَيْه؛ فقال: لوْ راوَحَ كانَ أفضَلَ(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٩٥) وابن ماجَهْ (١٣٤٥) من حديثِ أوس بن حذيفة.

(٢) أخرجـه النسـائي في «السنن الكبرى» (٩٦٧) والطبراني في «المعجـم الكبير» (٩٢٤٣) والبيهقـي في «السنن الكبرى» (٢: ٢٨٨).

وقد سُلِكت بهذه الآيةِ طريقةُ اللَّفِّ في تكريرِ التَّوبيخ؛ باتِّخاذِ الشُّركاءِ: إيذانٌ بأنْ لا شيءَ أجلَبُ لغضَبِ الله منَ الإشراكِ به، كما لا شيءَ أدخَلُ في مَرضاتِه من توحيدِه. اللهمَّ فكما أدخَلْتَنا في أهلِ توحيدِك، فأدخِلْنا في النّاجِينَ من وعيدِك.

[﴿وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ٧٥]

﴿وَنَزَعْنَا﴾: وأخرَجنا، ﴿مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ وهو نَبيُّهُم: لأنَّ أنبياءَ الأُمَمِ شهداءُ عليهِم، يشهَدُون بما كانُوا عليه ﴿فَقُلْنَا﴾ للأُمّةِ ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ فيما كُنتُم عليه من الشِّركِ ومُخالفةِ الرَّسُولِ ﴿فَعَلِمُوا﴾ حينئذٍ ﴿أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ﴾ ولرسُولِه، لا لهُم ولِشَياطِينِهم ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وغابَ عنهُم غيبةَ الشيءِ الضّائع ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من الكَذِبِ والباطل.

قولُه: (في تكريرِ التوبيخ باتِّخاذِ الشُّركاء)، يريد: كرَّرَ هذه الآيةَ بعينِها قُبَيْلَ هذه لتوكيدِ المعنى المقصودِ وتقريرِه؛ ومِنْ ثَمّ جُعِلَ خاتمةً للآياتِ وتخلُّصًا إلى قصةِ قارون. وفي صحيفةِ سُليمانَ عليهِ السلام: وما أحسنُ الأشياءِ وما أقبحُ الأشياء؟ قالَ سليمان: أحسنُ الأشياءِ الإيمانُ بالله بعدَ الشِّركِ، وأقبحُ الأشياءِ الكُفرُ بعدَ التوحيد. قالَ القاضي: الأولُ لتقريرِ فسادِ رأيِهم، والثاني لبيانِ أنهُ لمْ يكنْ ذلك عنْ سَنَد؛ وإنما كانَ محضَ تَشَهٍّ وهوًى(١).

قولُه: (فكما أَدْخَلْتَنا) الفاءُ جوابُ شرطٍ محذوفٍ متصلٍ بما قبلَه؛ أي: إذا كانَ الأمرُ كما ذكرتَ فأدخِلْنا. والفَهْمُ معترِضٌ نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

قولُه: (وغابَ عنهمْ غَيْبَةَ الشيءِ الضائع)، أيْ: ﴿ضَلَّ﴾ مستعارٌ لمعنى غاب؛ فلما كانتْ تلكَ الغَيْبَةُ بحيثُ لا يمكِنُ إحضارُ ما غابَ وأنهُ كالشيءِ الضائع؛ قيل: ضَلّ. الأساس: ومِنَ المجاز: ضلّ عنْ كذا: ضاع.

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠٢).

[﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ * وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٦-٧٧]

﴿قَـٰرُونَ﴾ اسمٌ أعجميٌّ مثل هـٰرون، ولم ينصرف للعُجمةِ والتعْريف، ولو كان (فاعولًا) من قَرَنَ لانصـرف. وقيـل: معنـى كونِه من قومِه أنّه آمنَ به. وقيل: كان إسرائيليًّا ابنَ عمٍّ لموسـى: هو قارُونُ بنُ يَصهَرَ بنِ قاهَث بنِ لاوي بنِ يعقوب. ومُوسى بنُ عمرانَ بنِ قاهَث. وقيل: كـان مُوسى ابنَ أخيه، وكـان يُسمّى المُنَوَّرُ لِحُسنِ صُورتِه، وكان أقرأَ بني إسرائيلَ للتَّوراة، ولكنَّه نافقَ كما نافقَ السّامِرِيُّ وقال: إذا كانتِ النُّبوَّةُ لِـمُوسى عليه السَّلام، والمَذبَحُ والقُربانُ إلى هـٰرونَ فما لي؟ ورُوِيَ: أنّه لمّا جاوَزَ بهم مُوسى البحر، وصارتِ الرِّسالةُ **والحُبورَةُ** لِهـٰرونَ يقرِّبُ القُربان، ويكونُ رأسًا فيهم، وكان القُربانُ إلى مُوسى فجعلهُ مُوسى إلى أخيه؛ **وَجَدَ قارونُ في نفسِه** وحَسَدَهُما، فقال لِـمُوسى: الأمرُ لكُما ولستُ على شيءٍ، إلى متى أصبر؟ قال مُوسى: هذا صُنعُ الله. قال: والله لا أصدقك حتى تأتيَ بآية، فأمرَ رؤساءَ بني إسرائيلَ أن يجيءَ كُلُّ واحدٍ بعصاه، **فحَزَمَها** وألقاها في القُبّةِ التي كانَ الوحيُ ينزِلُ عليهِ فيها، وكانُوا يحرُسونَ عِصِيَّهَم باللّيل، فأصبحُوا وإذا بعصا هـٰرونَ تهتزُّ ولها ورقٌ أخضر،

قولُه: (والحبورة)، في الحاشية: الحبورة: الإمامة، وهيَ مصدرُ الحَبْر؛ يُقال: حبرَ الرجلُ حُبُورة.

قولُه: (وَجَدَ [قارونُ] في نَفْسِه)، أي: حَزِن. الجوهري: وَجَدَ في الحُزنِ وَجْدًا بالفتح، ووَجَدَ في المالِ وُجْدًا؛ أي: استغنى.

قولُه: (فحَزَمَها)، الجوهري: حَزَمْتُ الشيءَ حَزْمًا؛ إذا شَدَدْتَه، والحزم: ضبطُ الرجُلِ أمرَهُ وأخذُهُ بالثِّقة.

وكانت من شجرِ اللَّوز، فقالَ قارُون: ما هو بأعجبَ ممّا تصنعُ من السِّحر ﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾: من البَغْي؛ وهو الظُّلْم. قيل: ملَّكَهُ فرعونُ على بني إسرائيلَ فظَلَمَهُم. وقيل: من البَغْيِ وهو الكِبْرُ والبَذْخ: **تبذَّخَ عليهم بكثرةِ مالِه** ووَلَدِه. وقيل: زاد عليهم في الثِّيابِ شِبرًا. المفاتِح: جمعُ مِفْتَح بالكسْر: وهو ما يُفتَحُ به. وقيل هي الخزائن، وقياسُ واحِدِها: مَفْتَح بالفَتْح. ويُقالُ: ناءَ به الحِمْل، إذا أثقلَه حتّى أمالَه. والعُصبة: الجماعةُ الكثيرةُ، والعصابة مِثلُها. واعصوصَبُوا: اجتمعوا. وقيل: كانتْ تحمِلُ مفاتِحَ خزائِنِه ستُّون بغلًا، لكُلِّ خِزانةٍ مِفتاحٌ، ولا يزيدُ المِفتاحُ على أُصبَع، وكانتْ من جُلُود. قال **أبو رَزين**: **يكفي الكُوفةَ مِفتاحٌ**، وقد بُولِغَ في ذِكْرِ ذلك بلفظ: الكُنُوز، والمفاتِح، والنَّوء، والعُصبة، وأولي القُوّة. وقرأ بُدَيْل بنُ ميسرة: لَيَنُوءُ بالياء. **ووجهُه أن يُفسِّرَ المَفَاتِحَ بالخزائِن**، ويُعطِيَها حُكمَ ما أُضيفت إليه للمُلابَسةِ والاتِّصال، كقولِك: ذهبت أهلُ

قولُه: (**تبذَّخَ عليهمْ بكثرةِ مالِه**)، **الأساس**: ومِنَ المجاز: تبذَّخَ فلان: تطاوَل، وهوَ بذاخٌ وفيهِ بَذَخ.

قولُه: (**أبو رَزين**)، «**جامعُ الأصول**»: هوَ أبو رَزِين العقيلي، صحابيٌّ، واسمُهُ لقيطُ بنُ عامر، رَزين: بفتحِ الراءِ وكسرِ الزايِ وسكونِ الياءِ وتحتَها نقطتان[١].

قولُه: (**يكفي الكوفةَ مِفتاح**)، قيل: معناه: يكفي الكوفةَ كنزٌ واحدٌ مِنْ كنوزِهِ معَ كثرةِ أهلِ الكوفة.

قولُه: (**ووجهُهُ أنْ يُفسِّرَ المفاتِحَ بالخزائن**)، قيل: إنما يُفسِّرُ بالخزائنِ ليكونَ متصلًا بالكنوزِ المرادةِ بما في قوله: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ﴾؛ فيكتسبُ منهُ التذكيرَ كما يكتسبُ المضافُ مِنَ المضافِ إليهِ التأنيثَ في مثلِ قولِهم: ذهبَتْ أهلُ اليمامة. وأما إذا فُسِّرَ بجمعِ «المِفْتح» بالكسر، وهوَ ما يُفتَحُ به؛ فلا يكونُ متصلًا به؛ لأنّ المفتاحَ لا يكونُ متصلًا بالكنوز، وإذا لمْ يكنْ متصلًا بهِ لا يكتسبُ منهُ التذكيرَ بإضافتِهِ إليهِ كما يكتسبُ الاسمُ التأنيثَ بمثلِ هٰذهِ الإضافة؛ لأنّ اتصالَ الظرفِ بالمظروفِ أمَسُّ مِنَ اتصالِ المفتاحِ بالكنوز.

---

(١) «تتمّة جامع الأصول» (٢: ٥٢٢).

اليَمامة. ومحلُّ إذْ منصُوبٌ بتَنُوء. ﴿لَا تَفۡرَحۡ﴾ كقولِه: ﴿وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [الحديد: ٢٣] وقولُ القائِلِ:

وَلَسْتُ بِمِفْرَاحٍ إذَا الدَّهْرُ سَرَّنِي

وقالَ ابنُ جِنِّي: ذهبَ بالتذكيرِ إلى ذٰلكَ القَدْرِ والمبْلَغ؛ فلاحظَ معنى الواحِدِ فحَمَلَ عليه. ونحوُهُ قولُ الراجز:

مثلُ الفراخِ نتفت حواصلَه

أي: حواصلَ ذٰلكَ أو حواصلَ ما ذكَرْنا[١].

وقلتُ: هٰذا أَوْلى وأنسَبُ للقراءةِ المشهورة؛ لأنّ المرادَ أنّ مفاتحَ خزائنِهِ هيَ التي لتنوءُ بالجماعةِ مِنَ الناس، لا الخزائن، عَلى أنّ الخزائنَ نفسَها لا تثقلُ بالعُصْبة. وإنْ أُريدَ بِهِ الأموالُ فيؤدِّي إلى خلافِ المرادِ مِنَ المبالغة، ويلزمُ منهُ إضافةُ الأموالِ إلى الكنوز. قالَ أبو البقاء: ﴿ما﴾ بمعنى: الذي، في موضِعِ نصبٍ بـ«آتينا»، و«إنّ» واسمُها وخبرُها صلةُ «الذي»؛ ولهٰذا كُسِرَتْ ﴿إِنَّ﴾، والباءُ في ﴿بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾ مُعَدِّيةٌ مُعاقِبةٌ للهمزةِ في «أنَاته»، يُقال: أنَأْتُهُ ونُؤْتُ به، والمعنى: لتُنِيءُ: أي: تُثقِلُ العُصْبة. وقيل: هيَ على القلب؛ أي: لَتَنُوء بِهِ العُصْبةُ[٢].

قالَ صاحبُ «الكشف»: وُصِلَتْ ﴿مَا﴾ هاهنا بـ﴿إِنَّ﴾ وكُسِرَتْ ﴿إِنَّ﴾ لأنّ الموصولةَ تُوصَلُ بكلتا الجملتَيْن الاسمية والفعلية[٣].

قولُه: (ولستُ بِمفراحٍ إذا الدّهرُ سَرَّني)، تمامُهُ:

ولا جازعٍ مِنْ صَرْفِهِ المتقلِّب[٤]

---

(١) «المحتسب» (٢: ١٥٢).

(٢) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠٢٥).

(٣) «كشف المشكلات» للباقولي (٢: ١٠٣٠).

(٤) هذا بيتٌ مختلفٌ في نسبته، فهو في «مجاز القرآن» (٢: ١١١) لهُدْبَةَ بن خَشْرَم، وقيل: هو لتأبّط شرًّا، وقيل غير ذلك.

وذلك أنّـه لا يـفرَحُ بالدُّنيا إلّا مَن رضِيَ بها واطمأنَّ. وأمّا مَن قلبُه إلى الآخِرة، ويَعلَمُ أنَّـه مُفارقٌ مـا فيهِ عن قريب، لم تُحدِّثْه نفسُه بالفَـرَح. ومـا أحسنَ مـا قال القائِلُ:

أشدُّ الغمِّ عِندي في سُرُور تيقَّنَ عنـهُ صاحِبهُ انتِقالا

﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ من الغِنـى والثَّروةِ ﴿ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ﴾ بأنْ تَفعلَ فيه أفعالَ الخير؛ من أصنافِ الواجِبِ والمنـدُوبِ إليـه، وتجعلَه زادَكَ إلى الآخرةِ ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ﴾ وهو أن تأخُذَ منه ما يَكفِيك ويُصلِحُك ﴿وَأَحْسِن﴾ إلى عبادِ الله ﴿كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أو: أحسِن بشُكرِك وطاعتِك لله كما أحسَنَ إليك. والفسادُ في الأرض: ما كانَ عليه من الظُّلمِ والبَغي. وقيل: إنّ القائلَ مُوسى عليهِ السَّلام. وقُرِئَ: (واتّبع).

[﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ٧٨]

البيتُ ينظرُ إلى قولِهِ تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣].

قولُه: (أَشَدُّ الغَمِّ عندي في سُرورِ) البيت[١]، يقولُ: السرورُ الذي تَيقَّنَ صاحبُهُ الانتقالَ عنهُ هوَ أشدُّ الغمِّ؛ لأنهُ يُراعي وقتَ زوالِهِ فينتَفِضُ كلما ذكرَ زوالَه. وروي: والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، إنَّ ما أوتيتم مِنَ الدنيا كإناخةِ ناقة؛ فعلامَ تفرحون، وإلامَ تنتظرون؟ ولله درُّ القائل:

إنمـا الدنيـــا كظـلٍّ زائـلٍ أو كضيفٍ نازلٍ ثُمّ ارتَحَلْ[٢]

---

(١) للمتنبي في «ديوانه» بشرح الواحدي (١: ١١١).

(٢) هو في «ديوان علي بن أبي طالب» ص١١٧.

﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي: على استحقاق واستيجاب؛ لما فيَّ من العِلمِ الذي فَضَلتُ به النّاس؛ وذلك أنّه كانَ أعلَمَ بني إسرائيلَ بالتَّوراة. وقيل: هو عِلمُ الكِيمياء. عن سعيد بن المُسَيِّب: «كان مُوسى عليه السّلامُ يعلَمُ عِلمَ الكيمياء، فأفادَ يُوشعَ بنَ نونٍ ثُلُثَه، وكالِبَ بنَ يُوفنّا ثُلُثَه، وقارُون ثُلُثَه، فخَدَعَهُما قارُونُ حتّى أضافَ علمَهُما إلى عِلْمِه، فكانَ يأخُذَ الرَّصاصَ والنُّحاسَ فيَجعلَهُما ذهبًا». وقيل: علَّمَ الله مُوسى عِلمَ الكِيمياء، فعَلَّمه مُوسى أُختَه، فعَلَّمَتهُ أُختُه قارُون. وقيل: هو بَصَرُه بأنواعِ التِّجارةِ والدَّهقَنة وسائرِ المكاسِب. وقيل: ﴿عِندِيٓ﴾ معناه: في ظنّي، كما تقولُ الأمرُ عندي

قولُه: (﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي: على استيجابٍ واستحقاق[١]) قالَ القاضي: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في موضِع الحال، و﴿عِندِيٓ﴾ صفةٌ للعلم[٢]، وإلى هٰذا أشارَ بقولِه: «على استحقاقٍ لِما فيَّ مِنَ العلمِ الذي فَضَلْتُ بِهِ الناسَ».

قولُه: (هوَ علمُ الكيمياء)، قالَ الزجاج: هٰذا لا يصح؛ لأنّ الكيمياءَ باطلٌ لا حقيقةَ له[٣]. وقلتُ: لعلّ ذٰلكَ كانَ مِنْ قَبيلِ المعجزة.

قولُه: (وقيلَ: ﴿عِندِيٓ﴾ معناه: في ظني)، قالَ القاضي: وعلى هٰذا ﴿عِندِيٓ﴾ يتعلّقُ بـ﴿أُوتِيتُهُۥ﴾ صلةً له؛ كقولِك: جازَ هٰذا عندي؛ أي: في ظنّي واعتقادي[٤]. وعنْ بعضِهِم: على ذٰلكَ قولُ القائل:

ومَنْ أنتمُ حتّى يكونَ لكُمْ عِنْدُ؟[٥]

وكلمةُ «عِندَ» بيانُ الحُكْم؛ كما تقول: هٰذا عندَ أبي حنيفةَ والشافعي؛ أي: في حُكمِها.

---

(١) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «على استحقاق واستيجاب»، والأمر فيه سهل.

(٢) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠٤).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٥٦).

(٤) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠٤).

(٥) لابن نُباتة المصري في «ديوانه» ص٥٧٠. وصَدْرُ البيت:

وقُلتُم قَبيحٌ عندنا العِشقُ بالفتى

كذا، كأنّه قال: إنّما أُوتيتُه على علم، كقولِه تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الزمر: ٤٩] ثمّ زاد (عِندِي) أي: هُو في ظَنّي ورأيي هكذا. يجوزُ أن يكونَ إثباتًا لعِلمِه بأنّ الله قد أهلكَ من القُرونِ قبلَهُ من هُو أقوى منهُ وأغنى، لأنّه قد قرأه في التَّوراة، وأخبرَ به مُوسى، وسمِعَهُ من حُفّاظِ التَّوارِيخِ والأيّام. كأنّه قيل: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ في جُملةِ ما عِندَهُ من العِلمِ هذا، حتّى لا يغترَّ بكَثرةِ مالِه وقُوّتِه. **ويجوزُ أن يكونَ نفيًا لعِلمِه بذلك؛ لأنّه لمّا قال:** أُوتيتُه على علمٍ عندِي، **فتنفَّجَ** بالعِلمِ وتعَظَّمَ به. قيل: أعندَهُ مَثلُ ذلك العلمِ الذي ادَّعاهُ ورأى نفسَهُ به مستوجِبةً لكُلِّ نِعمةٍ، ولم يعلم هذا العِلمَ النّافعَ حتّى يقي به نفسَهُ مصارعَ الهالِكين ﴿وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ للمال، أو: أكثرُ جماعةً وعددًا. فإن قلت: ما وجهُ اتّصالِ قولِه: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ بما قبلَه؟ قلتُ: **لمّا ذكّرَ قارُونَ مَن أُهلِكَ من قبلِه** من القُرونِ الذين كانُوا أقوى منه وأغنى، **قال على سبيلِ التَّهديدِ له: والله مُطّلِعٌ على ذُنُوبِ المُجرِمِين،**

قولُه: (ويجوزُ أنْ يكونَ نفيًا لعلمِهِ بذلكَ)، يريدُ أنّ الهمزةَ في قولِه: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ إذا كانَ للتقريرِ أفادَ إثباتَ عِلمِ قارون، وإذا كانَ للإنكارِ كانَ نفيَ عِلمِه. وعلى التقديرَيْنِ المعطوفُ عليهِ محذوف؛ أي: ألم يَقرَأِ التوراةَ ولمْ تُعلِّمْه[1] الأحداثُ والوقائع؟ أي: قرأ وعَلِم؛ أي: اغترّ بما عندَهُ مِنَ العلم، ولمْ يعلمْ ذلكَ ليعتبِرَ ويُمسِكَ عنْ ذلكَ القول.

قولُه: (فتنفَّجَ)، يُروى بالخاءِ والجيم. **الأساس:** ومِنَ المجاز: فلانٌ نفّاجٌ وفيهِ نَفَج، وسمعتُ مَنْ يقول: فيهِ نفاجة. وفي الأساس أيضًا: ومِنَ المجاز: انتَفَخَ النهار: علا، ونفخ شِدْقَيه: تكبّر.

قولُه: (لَمّا ذكّرَ قارونَ مَنْ أُهلِكَ مِنْ قَبْلِه...، قالَ على سبيلِ التهديدِ له: والله مُطّلِعٌ على ذنوبِ المجرمين)، يريدُ أنّ هذهِ الجملةَ تذييلٌ للسابق؛ فإنّ قولَه: ﴿[أَوَلَمْ] يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ تهديدٌ لقارونَ ووعيدٌ لهُ بالهلاك، وقولُه: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن

---

(١) في (ط): «ولم يعلم».

لا يَحتاجُ إلى سُؤالِهم عنها واستعلامِهم. وهُو قادِرٌ على أن يُعاقِبَهم عليها، كقولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، ﴿بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣، المؤمنون: ٥١، النور: ٢٨] وما أشبَهَ ذلك.

[﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٖ﴾ ٧٩]

﴿فِي زِينَتِهِۦ﴾ قالَ الحسن: في الحُمرةِ والصُّفرة. وقيل: خرجَ على بغلةٍ شهباءَ علَيها الأرجوانُ وعليها سُرُجٌ من ذهب، ومعهُ أربعةُ آلافٍ على زِيِّه. وقيل: عليهم وعلى خُيولِهِمُ الدِّيباجُ الأحمر، وعن يمينِه ثلاثُمئةِ غُلام، وعن يسارِه ثلاثُمئة جاريةٍ بيضٍ عليهِنَّ الحُليُّ والدِّيباج. وقيل: في تسعينَ ألفًا عليهِمُ المُعَصْفَرات، وهُو أوّلُ يومٍ رُؤِيَ فيه المُعَصفَر: كانَ المُتمنُّونَ قومًا مُسلِمين، وإنَّما تمنَّوهُ على سبيلِ الرَّغبةِ في اليسارِ والاستغناءِ كما هُو عادةُ البشر. وعن قَتادة: تمنَّوهُ ليتقرَّبُوا به إلى الله ولِينفقُوهُ في

ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ كقولِه: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣، النور: ٢٨] في كونِه عالمًا بها لا يحتاجُ إلى سؤالِهم عنها. وفيهِ تهديدٌ بالهلاكِ بسببِ الإجرامِ لكلِّ مجرم، وهؤلاءِ منهم؛ فكانَ تأكيدًا له. وجيءَ بالواوِ فعُدّ تذييلًا أو معترضة(١).

قالَ القاضي: كأنهُ لمّا هَدّدَ قارونَ بذِكرِ إهلاكِ مَنْ قَبْلَهُ أكّدَ ذٰلك بأنْ بَيّنَ أنهُ لمْ يكنْ ما يخصُّهم؛ بَلِ الله مُطّلعٌ على ذنوبِ المجرمينَ كُلِّهمْ مُعاقِبُهُمْ عليها(٢).

قولُه: (الأُرجوان)، النهاية: هوَ مُعرّبٌ مِنْ «أُرغوان» وهوَ شجرٌ له نَوْرٌ أحمر. وكلُّ لونٍ يُشبِهُهُ فهوَ أُرجوان. وقيل: هوَ الصِّبْغُ الأحمر، وقيل: عربيةٌ والألفُ والنونُ زائدتان. وذكرهُ الجوهري في مُعتلِّ اللام(٣).

---

(١) قوله «أو معترضة» سقط من (ح) و(ف).

(٢) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠٤).

(٣) وذكره الجواليقي في «المعرّب» ص١٩. وجزم بكونه فارسيًا.

سبيلِ الخير. وقيل: كانُوا قومًا كفّارًا. الغابِط: هُو الذي يتمنّى مِثْلَ نعمةِ صاحبِه من غيرِ أن تَزُولَ عنه. والحاسِدُ: هو الذي يتمنّى أن تكونَ نعمةُ صاحبِه له دونَه، فمنَ الغِبطةِ قولُه تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ ومن الحسدِ قولُه: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢] وقيلَ لِرَسُولِ الله ﷺ: هل يضر الغَبْط؟ فقال: «لا؛ إلّا كما يضُرُّ العضاهَ الخَبْط»، والحظُّ: الجدُّ، وهو البَخْتُ والدَّولة: وصَفُوه بأنّه رجلٌ مجدُودٌ مَبخُوت، يُقال: فلانٌ ذو حظٍّ، وحظِيظٌ، ومحظُوظ، **وما الدُّنيا إلّا أحاظٍ وجدودٌ.**

قولُه: (ومِنَ الحَسَدِ قولُه: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢])، وذٰلكَ أنّ في تَمَنّي ما فُضِّلَ البعضُ على بعضِ المُتمنّى عَيْنُ ما فُضِّلَ به، ولا يُتَوصَّلُ إلى ذٰلكَ إلا بزوالِهِ عَنِ المحسود.

قولُه: (وقيلَ لرسولِ الله ﷺ: هلْ يَضُرُّ الغَبط؟ قال[1]: «لا، إلا كما يَضُرُّ العِضاهَ الخَبْط»)[2]، **النهاية:** الغَبْط: حَسَدُ خاص؛ يُقال: غَبَطْتُ الرجُلَ أَغبِطُهُ غَبْطًا. أراد ﷺ أنّ الغَبْطَ لا يَضُرُّ ضَرَر الحَسَد، وأنّ ما يَلْحَقُ الغابِطَ مِنَ الضررِ الراجعِ إلى نُقصانِ الثوابِ دونَ الإحباطِ بقَدْرِ ما يَلْحَقُ العِضاهَ مِنْ خَبْطِ وَرَقِها الذي هوَ دونَ قَطْعِها واستئصالها، ولأنهُ يعودُ بعدَ الخبط؛ فهوَ وإنْ كانَ فيهِ طَرَفٌ مِنَ الحسد؛ فهوَ دونَهُ في الإثم.

والعِضاهُ: شَجَرُ أُمِّ غَيْلان، وكلُّ شَجَرٍ عظيم لهُ شَوْك، الواحدة: عِضةٌ بالتاء، والخَبْط: ضَرْبُ الشّجَرِ بالعصا ليتناثرَ ورقُها لعلفِ الإبل.

قولُه: (وما الدنيا إلا أحاظٍ وجُدود)، مِنْ قولِ الحماسي:

وليسَ الغنى والفقرُ مِنْ حِيلَةِ الفتى ... ولٰكنْ أَحاظٍ قُسِّمَتْ وجُدودُ[3]

---

(١) كذا في الأصول الخطية، وفي «الكشاف»: «فقال»، والأمر فيه سهل.

(٢) أخرجه إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» (٢: ٦٣٨) وذكره الزيلعيُّ في «تخريج أحاديث الكشاف» (٣: ٣٢) وعزاه للطبراني، ولم أجده في «معاجمه الثلاثة».

(٣) البيتُ لرجلٍ من بني قُرَيع، وهو في «شرح ديوان الحماسة» (١: ٨٠٦) و«جمهرة اللغة» لابن دريد =

[﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ۝ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴾ ٨٠-٨١]

ويلَك: أصلُه الدُّعاءُ بالهَلاك، ثمّ استُعمِلَ في الزَّجرِ والرَّدْعِ والبَعثِ على تركِ ما لا يُرتضى، كما استُعمِل: لا أبا لَك. وأصلُه: الدُّعاءُ على الرَّجُلِ بالإقرافِ في الحثِّ على

الجوهري: الحظ: النصيبُ والجَدّ، وجمعُ القِلّة: أَحُظٌّ، والكثير: حظوظٌ وأحاظٍ كأنهُ جَمْعُ أَحْظٍ، وأنشدَ البيت. الراغب: الحظ: النصيبُ المقدّر[1].

قولُه: (ويلك: أصلُهُ الدعاءُ بالهلاك)، الراغب: قالَ الأصمعي: وَيْل: قبوح[2]، وقدْ يُستعمَلُ على التحسُّر، ووَيْس: استصغار، ووَيْح: ترحُّم. ومَنْ قال: ويل: وادٍ في جَهنّمَ لمْ يُرِدْ أنّ «ويلاً» في اللغةِ هوَ موضوعٌ لهذا؛ وإنما أراد: مَنْ قالَ الله فيهِ ذلك؛ فقدْ استحقّ مقرًّا مِنَ النارِ وثبتَ لهُ ذلك؛ ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]»[3].

قولُه: (كما استُعمِل: لا أبا لكَ وأصلُهُ الدعاءُ على الرجل)، وعنْ نَضْرِ بنِ شُمَيلٍ أنهُ قال: سألتُ الخليلَ عنْ قولِهم: لا أبا لك؛ فقال: معناه: لا كافيَ لك، وقيل: معناه: بعثٌ وتحضيض[4]، وليسَ بنفيِ الأُبوة.

قولُه: (الدعاءُ على الرجلِ بالإقراف)، أي: بالهُجْنة.

الأساس: وأُقْرِفَ: أُدْنِيَ للهجْنة، ويُقال: الإقراف مِنْ جهةِ الأب. قال:

= (١: ١٠٠)، وعزاه صاحب «اللسان» (حظظ) للمعلوط بن بَدَل القُرَيعيّ. وانظر: «تاج العروس» (حظظ).

(١) «مفردات القرآن» ص٢٤٣.

(٢) كذا في النسخ الخطية، والذي في «مفردات القرآن»: «قُبْحٌ».

(٣) «مفردات القرآن» ص٨٨٨.

(٤) في النسخة «ف»: «وتخصيص»، وما أثبتناه هو الأولى بالصواب.

الفِعْل. والرّاجعُ في ﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ للكلمةِ التي تكلَّمَ بها العُلماء. أو للثّواب؛ لأنّه في معنى المَثُوبةِ أو الجَنّة، أو للسِّيرةِ والطَّريقة، وهي الإيمانُ والعملُ الصّالحُ ﴿ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ على الطّاعات، وعنِ الشَّهوات، وعلى ما قَسَمَ الله من القليلِ عن الكثير.

كان قارونُ يؤذي نبيَّ الله مُوسى صلى الله عليه كُلَّ وقتٍ، وهُو يُداريهِ للقَرابةِ التي بينَهُما، حتّى نزلتِ الزَّكاةُ، فصالَحَهُ عن كُلِّ ألفِ دينارٍ على دينار، وعن كُلِّ ألفِ درهمٍ على درهمٍ، فَحَسَبَهُ فاستَكثَرَه فشحَّتْ به نفسُه، فجمعَ بني إسرائيلَ وقال: إنَّ مُوسى

فإنْ نُتِجَتْ مُهرًا كريمًا فبِالحرى وإنْ يكُ إقرافٌ فَمِنْ قِبَلِ الفَحْلِ

وقيلَ: هوَ مِقْرف، بالكسر، وقدْ أقرفَ الهُجْنةَ وقارَفَها: قارَبَها(١) وخالَطَها. أما قولُهُ: «في الحثِّ» ليسَ بمتّصِلٍ بالإقراف؛ بلِ استُعمِلَ كما استُعمِلَ «لا أبا لك» في الحث. نحوُه في الحثِّ قولُه تعالى: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. قال: أي: سَمِّهِ حرِضًا وقُلْ له: لا أراكَ إلا ممرضًا في هٰذا الأمر؛ لتُهيِّجَهُ وتُحرِّكَ منه.

قولُه: (للكلمةِ التي تكلّمَ بها العلماء)، وهيَ قولُهُ: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾.

قولُه: (﴿ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ على الطاعاتِ وعنِ الشهوات)، عنْ بعضِهم: ﴿ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ لهُ متعلَّقان: الذي انقطعَ بِهِ عنه، والذي اتصلَ به. والأولُ مَدْخَلُ «عن» وهوَ المعصية(٢)، والثاني مَدْخلُ «على» وهوَ الطاعة. و«عَنْ» هٰذهِ كـ«مِنْ» في قولِه: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٠، ١١٦، المجادلة: ١٧] أي: بدلَ طاعتِه. أي: صابرونَ على الطاعاتِ بدلَ الشهواتِ ومقيموها مقامَها، وكذٰلكَ القليلُ مِنَ الكثير. مثلُهُ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨] أي: بدلَ ما جاءَك. وجمهورُ المفسرينَ على أنّ معناه: مُنحرِفًا عما جاءَكَ أو متنحِّيًا؛ كقولِك: رميتُ عَنِ القَوْس.

---

(١) في (ط): «قارنها».

(٢) في النسخة «ف»: «العصبة». وهو خطأ.

أرادَكُم على كُلِّ شيءٍ، وهُو يريدُ أن يأخُذَ أموالَكُم، فقالوا: أنتَ كبيرُنا وسيِّدُنا، فمُر بما شئتَ، قال: نُبرطِلُ فلانةَ البغِيَّ، حتّى ترميَهُ بنفسِها، فيرفُضَه بنو إسـرائيل، فجعلَ لها ألفَ دينار. وقيل: طَستًا من ذهب. وقيـل: طَستًا من ذهبٍ مملُوءةً ذهبًا. وقيل: حَكَّمَها، فلمّا كانَ يومَ عيدٍ قامَ مُوسى فقال: يا بَنِي إسرائيل، من سرقَ قطَعْناه، ومن افترى جَلَدنْاه، ومن زنى وهو غيرُ محصَنٍ جلدناه، وإنْ أُحصِنَ رجَمْناه، فقالَ قارون: وإن كنتَ أنتَ؟ قال: وإنْ كنتُ أنا، قال: فإنَّ بني إسرائيلَ يزعُمون أنّك فجرتَ بفُلانة، فأُحضِرَت، فناشَدَها موسى بالذي فلقَ البحر، وأنزلَ التَّوراةَ أنْ تَصدُقَ، فتدارَكَها الله فقالتْ: كذَبوا، بل جعلَ لي قارونُ جُعلًا على أن أقذِفَكَ بنفسي، فخرَّ مُوسى ساجدًا يبكي وقال: يا ربِّ، إن كنتُ رسُولَك فاغضَب لي. فأوحى إليه: أن مُرِ الأرضَ بما شِئت، فإنَّها مُطيعةٌ لك. فقال: يا بني إسرائيل، إنَّ الله بعثَني إلى قارونَ كما بعثَني إلى فِرعَون، فمن كان معهُ فليلْزَم مكانَه، ومن كان معي فليَعتزِل، فاعتَزَلُوا جميعًا غيرَ رجُلَين، ثمّ قال: يا أرضُ خُذيهم، فأخَذَتْهُم إلى الرُّكَب، ثمّ قال: خُذيهم، فأخذَتْهم إلى الأوساط، ثمّ قال: خُذِيهم، فأخذَتْهُم إلى الأعناق، وقارونُ وأصحابُه يتضرَّعونَ إلى موسى عليهِ السَّلامُ ويناشِدُونَه بالله والرَّحِم، وموسى لا يلتفِتُ إليهم لشِدَّةِ غضَبِه، ثم قال: خُذيهم، فانطَبَقَت عليهم. وأوحى الله إلى موسى: ما أفظَّك! استغاثُوا بكَ مِرارًا فلمْ ترحَمْهُم، أما وعِزَّتي لو إيّايَ دعَوا مرّةً واحدةً لوجدوني قَريبًا مُجِيبًا، فأصبحتْ بنو إسرائيلَ يتناجَونَ بينَهُم: إنّما دعا موسى على قارونَ ليستبِدَّ بدارِه وكُنُوزِه، فدعا الله حتى خَسفَ بدارِه وأموالِه. ﴿مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ﴾ من المُنتَقِمينَ من

قولُه: (أرادَكُمْ على كلِّ شيء)، ضُمِّنَ «أرادَ» معنى «قَهَرَ» فعُدِّيَ تعديتَه؛ أي: قهرَكُمْ على كلِّ شيءٍ يريدُه.

قولُه: (نُبَرْطِلُ)، أي: نرشو؛ مِنَ البِرْطيل.

قولُه: (وقيل: حَكَّمَها)، أي: جَعَلَها حاكِمًا لنفسِها بما شاءتْ مِنَ المال. ويروى: «حُكْمَها»؛ أي: ما حَكَمَتِ البغيُّ في مالِه.

مُوسى عليه السَّلام، أو من المُمتَنِعِينَ من عذابِ الله تعالى. يقال: نَصَرَهُ من عَدُوِّهِ فانتَصَر، أي: مَنَعهُ مِنهُ فامتَنَع.

[﴿ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ ٨٢]

قد يُذكرُ الأمسُ ولا يُرادُ بِهِ اليومُ الذي قبلَ يومِك، ولكنَّ الوَقتَ المُستَقرَبَ على طريقِ الاستعارةِ، (مَكَانَهُ) مَنزِلتَهُ من الدُّنيا. (وي) مفصُولةٌ عن كأنّ، وهي كلمةُ تَنبُّهٍ على الخطأِ وتَندُّم. ومعناه: أنّ القومَ قد تنبهّوُا على خطَئِهم في تمنِّيهم وقولِهِم: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾ وتندَّموا ثمّ قالُوا: «كأنه لا يُفلِحُ الكافِرون» أي: ما أشبَهَ الحالَ بأنّ الكافِرينَ لا ينالُونَ الفلاح، وهو مذهبُ الخليلِ وسِيبَوَيْه. قال: .....

قولُه: (على طريقِ الاستعارة)، أي: الاستعارةِ اللفظية، نحوُ استعارةِ المَرْسِن ـ وهوَ أنفٌ فيهِ رَسَن ـ لمُطلَقِ الأنف. وكذلكَ استعارَ «الأمس» وهوَ وقتٌ محدودٌ متعارَفٌ للزمانِ المستقرَب[1].

قولُه: (أي: ما أشبهَ الحالَ بأنّ الكافرينَ لا ينالونَ الفلاح)، قالَ ابنُ جِنّي: يُروى على قياسِ مذهبِ الخليلِ وسيبويهِ اسمٌ سُمِّيَ بِهِ الفعلُ في الخبر؛ فكأنهُ اسمُ أَعْجَبُ، ثُمّ ابتدأَ فقال: «كأنه»، «كأن» فيهِ عاريةٌ مِنْ معنى التشبيه. أنشدَ أبو علي:

كأنّني حينَ أُمسِي لا تُكلِّمُني ... مُتيَّمٌ يشتَهي ما ليسَ موجودا[2]

وفي «المطلع»: قالَ عليُّ بنُ عيسى[3]: شُبِّهتْ حالُ الكافرينَ بحالِ مَنْ لا يُفلِح؛ لأنكَ

---

(١) هذه الفقرة سقطت من (ط).

(٢) «المحتسب» (٢: ١٥٤) والبيت المذكور لعمر بن أبي ربيعة في «ديوانه» ص٣٢٠، وعزاه في «اللسان» ليزيد بن الحكم الثقفي. وانظر: «الخصائص» لابن جني (٣: ١٧٢).

(٣) يعني الرماني (ت ٣٨٤ هـ)، كان من أهلِ المعرفةِ والإتقان في علوم كثيرةٍ من التفسير والفقه والإعجاز والنحو على مذهب المعتزلة. له ترجمة في «تاريخ بغداد» (١٢: ١٦) و«إنباه الرواة» (٢: ٢٩٤).

وي كأن من يَكُن لهُ نَشَـبٌ يُحَـ سَبَبْ ومن يَفتَقر يَعِش عَيشَ ضُرِّ

وحَكى الفَرّاءُ أنَّ أعرابيّةً قالت لزَوجِها: أين ابنُك؟ فقال: وي كأنَّه وراءَ البيت. وعندَ الكُوفيِّينَ أنَّ (ويك) بمعنى: ويلَك، وأنَّ المعنى: ألم تعلمْ أنّه لا يُفلِحُ الكافِرُون. ويجوزُ أن تكونَ الكافُ كافَ الخطابِ مضمومةً إلى وي، كقولِه:

إذا قلتَ: كأنّ هٰذا الكافرَ لا يُفلِح؛ فُهِمَ مِنكَ أنّ حالَهُ حالُ مِنْ لا يُفلِح. هٰذا تقريرُ كلام المصنِّف، لٰكنْ يفتقرُ إلى مزيدِ بيان؛ فنقول: إنهُ أبرزَهُ مَبرزَ فِعلِ التعجُّب؛ لِما في «وَيْ» مِنْ معنى التعجب. وأشارَ بقولِه: «حال» إلى أنّ الضميرَ في «كأنه» للحال، والباءُ في «بأنّ» صلةُ «أشْبَهَ»؛ يعني: ظَهَرَ لنا مِنْ حالِ قارونَ ـ وهوَ استمتاعُهُ بالدنيا واغترارُهُ بزهرتِها، ثُمّ خسفُهُ بالأرضِ ـ مشابةٌ لما تقرّرَ بأنّ الكافرينَ لا يُفلِحون(١).

قولُه: (أنّ «وَيْكَ» بمعنى: وَيْلَكَ)، وأنّ المعنى: ألم يعلم أنّه لا يُفْلحُ الكافرون. وحكى صاحبُ «المَطْلع» عن خلفِ الأحمرِ(٢) أنّ «وَيْكَ» بمعنى «وَيْلك» فحُذِفَ اللامُ استخفافًا، ونُصِبَ «أنّ الله» بفعلٍ مُضمَرٍ تقديرُه: وَيْلَك، اعلَمْ أنّ الله. قالَ الزجاج: هٰذا الخطأُ مِنْ غيرِ وجه؛ إذْ لوْ كانَ كما قال؛ لكانتْ «إن» مكسورةً ولمْ يُحذَفِ اللامُ منه؛ لأنهُ يقال: وَيْلَك، إنهُ لا يُفلِح. والصحيحُ ما ذكَرَهُ سيبويهِ عنِ الخليلِ ويونس: أنّ «وَيْ» مفصولةٌ مِنْ «كأن»، والقومُ تنبّهُوا فقالوا: وَيْ؛ مُتندِّمِينَ على ما سَلَفَ مِنهم، وكلُّ مَنْ تَندّمَ أو نَدِم؛ فإظهارُ ندامتِهِ أو تندُّمه أنْ يقول: وَيْ، كما يعاتَبُ الرجُلُ على ما سلفَ مِنهُ فيقول: وَيْ كأنكَ قصدتَ مكروهي. قال العرجيّ:

سَالتاني الطلاقَ أنْ رأتاني قلَّ مالي قدْ جِئتُماني بنُكْرِ
ويكأنْ مَنْ يكنْ لهُ نَشَبٌ يُحْـ ـبَبْ ومَنْ يفتقِرْ يَعِشْ عَيْشَ ضُرّ(٣)

---

(١) من قوله: «هذا تقرير كلام المصحف» إلى هنا، سقط من(ف).

(٢) هو صاحب البراعة أبو محرز خلف بن حيان المعروف بـ«الأحمر»، راويةٌ شاعر من أهل البصرة، له «ديوان شعر» و«مقدمة في النحو»، توفي نحو ١٨٠هـ. ترجمته في «الوافي بالوفيات» (١٣: ٢١٩).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٥٠). وقد اختُلف في نسبةِ البيتين على غيرِ واحدٍ من الأقوال.

وَيْكَ عَنتَرَ أَقْدِمِ

وأنّه بمعنى لأنّه، واللّامُ لبيانِ المَقُولِ لأجلِهِ هذا القول، أو لأنّه لا يُفلِحُ الكافِرُون

النَّشَب: المال، و«يُحَبَّبْ» جوابُ «مَنْ» وفيهِ معنى الإنكار؛ أي أنّ الغَنِيّ محبوبٌ في الناس، والفقيرُ يعيشُ في الناسِ عَيْشَ ذُلٍّ وضُر.

قالَ ابنُ جِنِّي: ومَنْ قال: إنها «ويك»؛ فكأنهُ قال: أَعْجَبُ لأنهُ لا يُفلِحُ الكافرون، وأَعْجَبُ لأنّ الله يبسُطُ الرزقَ، وهوَ قولُ أبي الحسن[١].

وينبغي أنْ يكونَ الكافُ حرفَ خطابٍ لا اسمًا بمنزلةِ الكافِ في «ذٰلك، وأولٰئك»؛ لأنّ «وي» ليستْ مِما يُضاف. والاستشهادُ بالبيتِ مِنْ أَجْلِ أنّ الكافَ لا يجوزُ أنْ تكونَ ضميرًا أو حرفَ خِطاب؛ لفُقدانِ المطابقةِ لأنّ البيتَ السابقَ خطابٌ لمؤنثَيْن. وكذا قولُ الزوجِ للأعرابية؛ لأنهُ لوْ كانَ الكافُ خطابًا لكانَ مكسورًا لتأنيثِ المخاطَب.

وأما قولُ عنتَرةَ فلا يُحمَلُ على «ويلك»؛ لأنهُ زَجْرٌ ورَدْعٌ وبَعْثٌ على تركِ ما لا يرضى، وهوَ حَثٌّ وبعثٌ على الإقدام؛ لأنهُ في مقامِ مدحِ نفسِهِ بالشجاعة. وتلخيصُهُ أنّ ذاكَ زَجْرٌ عما لا يرضى وهذا حثٌّ على ما يرضى.

قولُه: (ويكَ عنترَ أقْدِمِ)، أولُه:

ولقَدْ شفى نفسي وأبرأَ سُقْمَها قيلُ الفوارسِ ويكَ عنترَ أَقْدِمِ[٢]

قولُه: «عنتر» مُرخّم، يقول: لقدْ شفى نفسي قولُ الفوارسِ لي: يا عنترةُ أقدِمْ نحوَ العدوِّ واحمِلْ عليهِم. يريدُ أنّ تعويلَ أصحابِهِ عليه والتجاءَهُمْ إليهِ شفى نفْسَهُ ونفى همّه.

قولُه: (واللامُ لبيانِ المقولِ لأجلِهِ هٰذا القول)، نحو: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]؛ فإنهُ لمّا قيل: وي؛ قيل: لِمَنْ؟ وأجيب: لك.

---

(١) «المحتسب» (٢: ١٥٤).

(٢) «ديوان عنترة» ص ١٨٤ بشرح الخطيب التبريزي.

كان ذلك، وهو الخَسفُ بقارونَ، ومن النّاسِ من يقِفُ على (وي) ويبتدئ (كَأَنَّهُ)، ومنهُم من يَقِفُ على (ويك). وقرأ الأعمشُ: (لولا منَّ الله علينا). وقُرِئَ: ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾ وفيه ضميرُ الله. ولا نُخسِفُ بِنا، كقولِك: انقُطِعَ بِهِ. ولتُخسَفَ بِنا.

[﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ٨٣]

﴿تِلْكَ﴾ تعظيمٌ لها وتفخيمٌ لشَأنِها، يعني: تلكَ التي سمعتَ بذكرِها وبلَغَكَ وَصفُها. ولم يَعْلَقِ الموعِدُ بتَرْكِ العُلُوِّ والفساد، ولكن بتركِ إرادَتِهما وميلِ القُلُوبِ إليهما، كما قال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [هود: ١١٣] فعَلَّقَ الوعيدَ بالرُّكون. وعن عليٍّ رضيَ الله عنه: إنَّ الرَّجُلَ ليُعجِبُه أنْ يكونَ شِراكُ نعلِه أجودَ من شراكِ نَعلِ صاحبِه، فيَدْخُلُ تحتَها. وعن الفُضَيلِ أنّه قرأها ثُمَّ قال: «ذهبتِ الأمانيُّ هاهنا». وعن عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ كانَ يُرَدِّدُها حتّى قُبِضَ. ومن الطِّماعِ من يجعلُ العُلُوَّ لفِرعَون، والفسادَ لقارُون،

قولُه: (مَنْ يقفُ على «وي»)، يعني: الكسائي، وعلى «ويك»: أبو عمرو[١].

قولُه: (وقُرِئَ: ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾)، أي: على بناءِ الفاعل؛ قرأها حفص. قالَ ابنُ جِنّي: وهيَ قراءةُ الأعرجِ وغيرِه، الفاعلُ «الله»، والمفعولُ محذوف؛ أي: لخَسَفَ بنا الله الأرض[٢].

قولُه: (ولا نُخسِفُ بنا)، قالَ ابنُ جِنّي: قرأ بها الأعمشُ وطلحةُ وابنُ مسعود. «بنا» مرفوعةُ المَوْضِع؛ لإقامتِها مقامَ الفاعِل، نحو: انقطعَ بالرجُل، وسِيرَ بزَيْد. وإنْ شئتَ أضمرتَ المصدرَ مقامَ الفاعل، ولا يكونُ للفعلِ الواحدِ فاعلانِ قائمانِ مقامَهُ إلا على وجهِ الاشتراك[٣].

قولُه: (ومِنَ الطِّماعِ مَنْ يجعلُ العُلُوّ لفِرعَون، والفسادَ لقارون)، قالَ صاحبُ «الانتصافِ»

---

(١) انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٦).
(٢) «المحتسب» (٢: ١٥٥).
(٣) المصدر السابق (٢: ١٥٦).

....

وهوَ يُعرِّضُ بأهلِ السُّنةِ في أنّ كلّ مُوحِّدٍ مِنْ أهلِ الجنة، وإنما طَمِعوا فيها أطْمَعَهُمُ الله تعالى على لسانِ رسولِهِ ﷺ حيثُ قال: «مَنْ قالَ: لا إلَه إلا الله؛ دخلَ الجنةَ وإنْ زَنى وإنْ سَرَق» ثلاثًا، وفي الثالثة: «وإنْ رَغِمَ أنفُ أبي ذَرّ»(١).

وقلتُ: لا شكَّ أنّ العُلوّ في الأرضِ هوَ الاستكبارُ على الله تعالى، والاستطالةُ على الناس، والإفسادُ: إخراجُ الشيءِ مِنْ كونِهِ مُنتفعًا به.

روى مُحيي السُّنة: ﴿عُلُوًّا﴾: استكبارًا عنِ الإيمان، واستطالةً على الناسِ وتهاونًا بهم. و﴿فَسَادًا﴾: أخذُ أموالِ الناسِ بغيرِ حَق، والعملُ بالمعاصي. وأما ما رواهُ عنْ عليٍّ رَضيَ الله عنهُ: إنَّ الرجُلَ لَيُعجِبُهُ أنْ يكونَ شِراكُ نعلِهِ أجودَ مِنْ شِراكِ نعلِ صاحِبِهِ فيدخلُ تحتَها(٢)؛ فإنهُ مناقضٌ لِما رواهُ أبو داودَ عنْ أبي هريرة: أنّ رجلًا أتى رسولَ الله ﷺ وكانَ جميلًا؛ فقال: يا رسولَ الله، إني رجُلٌ حُبِّبَ إليّ الجمالُ وأُعطِيتُ منهُ ما ترى حتى ما أُحِبُّ أنْ يفوقَني أحدٌ ـ إما قال: بشِراكِ نَعْل، وإما قال: بشِسْعِ نعل ـ أفَمِنَ الكِبْرِ ذٰلك؟ قال: «لا، ولٰكنّ الكِبْرَ مَنْ بَطِرَ الحقّ وغَمَطَ الناس»(٣). وروى مسلمٌ وأبو داودَ والترمذيُّ عنِ ابنِ مسعود: أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا يدخلُ الجنةَ مَنْ كانَ في قلبِهِ مِثقالُ ذَرّةٍ مِنْ كِبْرٍ»؛ فقالَ رجُل: إنّ الرجُلَ يُحبُّ أنْ يكونَ ثوبُهُ حسنًا ونعلُه حسنًا! قال: «إنّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال؛ الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغَمْطُ الناسِ»(٤).

هٰذا وإنّ التأويلَ الذي يُعتمدُ عليهِ هوَ ما يساعدُهُ النظم؛ فإنّ هٰذهِ الآيةَ كالتخلُّصِ مِنْ قصةِ موسى عليهِ السلامُ وقومِهِ معَ قارونَ وبَغْيِهِ واستطالتِهِ عليهم، ثُمّ هلاكِهِ ونُصْرةِ أهلِ الحقِّ عليه، إلى قصةِ سيدِنا صلواتُ الله عليهِ وأصحابِهِ معَ قومِهِ واستطالتِهم وإخراجِهم إياهُ مِنْ مَسقَطِ رأسِه، ثُمّ إعزازِهِ بالإعادةِ إلى مكةَ وفتْحِه إيّاها منصورًا مُكرّمًا وذلكَ قولُه

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٣٥) والحديثُ المذكور سبق تخريجه.

(٢) «معالم التنزيل» (٦: ٢٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٩٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٨: ٢٥٨) وغيرهما.

(٤) سبق تخريجه.

مُتعلِّقًا بقولِه: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾، ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ ويقولُ: من لم يكُن مثل فِرعَونَ وقارُون فلَهُ تلك الدّارُ الآخرة، ولا يتدَبَّرُ قولَه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ كما يتدبَّرهُ عليٌّ والفُضيلُ وعمر.

[﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٨٤]

معناه: فلا يُجزَون، فوضَعَ ﴿الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ موضِعَ الضَّمير؛ لأنّ في إسنادِ عَمَلِ السَّيِّئةِ إليهم مُكرَّرًا. فضلُ تهجينٍ لحالِهم، وزيادةُ تبغيضٍ للسَّيِّئةِ إلى قلوبِ السّامِعين ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ إلّا مِثلَ ما كانُوا يعمَلُون، وهذا من فضلِهِ العظيمِ

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. روى محيي السُّنة: ﴿لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ لرادُّكَ إلى معاد: إلى مكة، وهيَ روايةُ العوفيِّ عنِ ابنِ عباس[1]. قالَ القتيبي[2]: معادُ الرجُل: بلدُه؛ لأنهُ ينصرفُ منهُ ثُمّ يعودُ إليه. وقالَ الإمام: ﴿مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ﴾: الإعزازُ بالإعادةِ إلى مكة[3].

وإذا تقرّر هذا فينبغي أنْ يُفسّرَ العلوُّ والفسادُ بما اشتملَ عليهِ قصةُ قارون؛ فالعلوُّ فَرحُهُ بالدنيا؛ مِنْ قولِهم: ﴿لَا تَفْرَحْ﴾، وبَطَرُ الحق؛ مِنْ قولِه: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾، وغَمْطُه الناس في قولِه: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾. والفساد: البغيُ والظلمُ كما قالَ المصنِّفُ في قولِه: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾، لا سيما ما أدخلَهُ في خروجِهِ على القوم بتلكَ الزينة؛ حتى قالَ قائلُهُم: ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾؛ فإنهُ إفسادٌ عظيمٌ في الدين؛ فقولُه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ لا ينافي تفسيرَهُ المنقولَ مِنْ أهلِ السُّنة؛ لأنّ المرادَ مَنْ لمْ يكنْ مِثلَ فرعونَ وقارونَ مِنَ المؤمنين. والمتّقِي هاهنا هوَ المتّقِي مِن عُلُوِّ فرعونَ وفسادِ قارون؛ لأنّ قولَه: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ تذييل.

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢٢٦).

(٢) يعني ابن قتيبة. وانظر كلامه في «تأويل مشكل القرآن» ص ٢٤٠.

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٩).

وكرمِهِ الواسع؛ أنْ لا يجزيَ السَّيِّئةَ إلّا بمِثلِها، ويَجزيَ الحسنةَ بعَشرِ أمثالِها ويسبع مئةٍ، وهو معنى قولِه: ﴿فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَاۖ﴾.

[﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ ٨٥]

﴿فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ أوجبَ عليكَ تلاوتَهُ وتبليغَهُ والعملَ بما فيه، يعني: أنّ الذي حمَّلَك صُعُوبَة هذا التَّكليفِ لمثيبُك عليها ثوابًا لا يُحيطُ به الوصفُ. و﴿لَرَآدُّكَ﴾ بعدَ الموتِ ﴿إِلَىٰ مَعَادٖ﴾ أيِّ معادٍ، وإلى معادٍ ليسَ لِغيرِك من البَشَرِ وتنكيرُ المعادِ لذلك. وقيل: المُرادُ به مَكَّة، ووجهُه أن يُرادَ ردُّه إليها يومَ الفَتْح، ووجهُ تنكيرِه أنّها كانتْ في ذلك اليوم مَعادًا له شأنٌ، ومرجِعًا له اعتِدادٌ؛ لغَلَبةِ رسولِ الله ﷺ عليها، وقهرِه لأهلِها، ولظُهورِ عزِّ الإسلامِ وأهلِه، وذُلِّ الشِّركِ وحِزبِه. والسُّورةُ مَكِّيَّةٌ، فكأنَّ الله وعَدَهُ وهُو بمكَّةَ في أذًى وغلبةٍ من أهلِها: أنّه يُهاجِرُ به منها، ويعيدُه إليها ظاهِرًا ظافِرًا. وقيل: نزلت عليه حينَ بلغَ الجُحفَةَ في مُهاجَرِه، وقد اشتاقَ إلى مولِدِه ومَولِدِ آبائِه وحرمِ إبراهيم، فنزلَ جِبريلُ فقالَ له: أتشتاقُ إلى مكَّةَ؟ قال: نعم، فأَوْحاها إليه. فإنْ قلت: كيف اتَّصلَ قولُه تعالى: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ بما قبلَه؟ ....

قولُه: (أَوْجَبَ عليكَ تلاوتَه)، أي: أوجبَ تلاوتَهُ عندَ تبليغِ الوحي؛ كقولِهِ تعالى: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، لا في جميعِ الأوقات. والعملُ عاقِبَةُ؛ أيْ: مِنَ الفرائض، وأما الاستماعُ على الأمة ففي حالةِ الصلاةِ؛ قالَ تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

قولُه: (﴿إِلَىٰ مَعَادٖ﴾ أي: معاد)، الراغب: قيل: أرادَ بالمعادِ مكة، والصحيحُ ما أشارَ إليهِ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عنهُ وذكَرَهُ ابنُ عباسٍ أنّ ذلكَ الجنةُ التي خلقَهُ فيها بالقُوّةِ في ظَهْرِ آدمَ وأظْهَرَهُ مِنه؛ حيثُ قال: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٢][1].

---

(١) «مفردات القرآن» ص٥٩٤.

قلت: لمّا وعدَ رسُولَه الرَّدَّ إلى معادٍ، قال: قُل للمُشرِكِين: ﴿رَّبِّىٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ يعني نفسَهُ، وما يستحقُّه من الثَّوابِ في مَعادِه ﴿وَمَنۡ هُوَ فِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ يعنيهم، وما يستَحِقُّونَه من العِقابِ في مَعادِهم.

قولُه: (لمّا وعدَ رسولَهُ الردّ إلى معاد)، هٰذا إذا أُريدَ بالمعادِ الإنابةُ والرجوعُ إلى مقاماتِهِ العاليةِ في الآخرة، والاتصالُ كما قالَ ظاهر. وأما إذا أُريدَ بالمعادِ مكة؛ فالمعنى: إنّ الذي حَباكَ نعمةَ الدين ـ لا سيما هذا الكتابَ الكريمَ الذي دُونَهُ كلُّ نعمة ـ يَمنَحُكَ فَتْحَ مكة، ويَرُدُّكَ إلى مَسْقَط رأسِك؛ كما قالَ تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ إلى قولِه: ﴿وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح: ١، ٢]. فقُلْ لأعدائِك: موتوا كَمَدًا؛ ربي أعلمُ مَنْ جاءَ بالهدى مِنّا ومِنكُم، ومنْ هوَ في ضلالٍ مبين، يَنصُرُ المهتدي ويَخذُلُ الضال، وهوَ مالكُ الملك، يُعِزُّ مَنْ يشاءُ ويُذِلُّ مَنْ يشاء. وكما كنتَ غيرَ راجٍ أنْ يُلقى إليكَ هذا الكتاب، لكنّ الله لرحمتِهِ الواسعةِ ألقاهُ إليك، كذلكَ يَنصُرُكَ على أعدائكَ هوَ وحدَه، ويردُّكَ إلى معاد؛ فتوكّلْ عليهِ لا على غيره، ولا تَعتَمِدْ إلا عليه، ولا تكونَنّ ظهيرًا للكافرين. ويَنصُرُ هذا النَّظْمَ قولُ القاضي: سيردُّكَ إلى معادٍ كما ألقى إليكَ الكتاب، وما كنتَ ترجوه؛ ولكنْ ألقاهُ رحمةً مِنه(١).

قولُه: (وما يستحقُّهُ مِنَ الثوابِ في معادِه، وما يستحقُّونَهُ مِنَ العقابِ في معادِهِم)، هذا يَحتَمِلُ المعنَيينِ في تفسيرِ ﴿لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖ﴾؛ أمّا حملُهُ على يوم القيامةِ فظاهر، وأمّا على الإعادةِ إلى مكة؛ فالهدى والضلال والحقُّ والباطل، أوالعِزُّ والنُّصرةُ والخِذْلانُ والذل؛ كما روينا عنِ الإمام: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾: الإعزازُ بالإعادةِ إلى مكة(٢).

وقالَ أهلُ التحقيق: هٰذا أحَدُ ما يَدُلُّ على نُبُوّتِه؛ فإنهُ إخبارٌ عنِ الغَيْب. وقالَ مُحيي السُّنة: ربي أعلم من جاء بالهدى هٰذا جوابٌ لأهلِ مكةَ [لمّا قالوا](٣) إنك في ضلال(٤).

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٠٦).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٩).

(٣) زيادة من «معالم التنزيل» يقتضيها السياق؛ ولم ترد في الأصول الخطية.

(٤) «معالم التنزيل» (٦: ٢٢٧).

[﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ ٨٦]

فإن قلت: قولُه: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ ما وجهُ الاستثناءِ فيه؟ قلت: هذا الكلامُ محمولٌ على المعنى، كأنّه قيل: وما أُلقِيَ عليك الكِتابُ إلّا رحمةً من ربِّك. ويجوزُ أن تكونَ ﴿إِلَّا﴾ بمعنى (لكن) للاستِدْراك، أي: ولكنْ لرحمةٍ من ربِّك أُلقِيَ إليك.

[﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ٨٧]

وقرئ: (يُصِدُّنَّك)، مِن أصدَّهُ بمعنى صدَّه، وهي في لُغةِ كَلب. وقال:

أناسٌ أصدُّوا النَّاسَ بالسَّيفِ عَنهمُ ... صُدُودَ السَّوَاقي عن أُنوفِ الحَوائمِ

قولُه: (محمولٌ على المعنى)، يعني: مَنْ رأى نفسَهُ أهلًا لشيءٍ وأشعِرَ بأمارةٍ أو توهَّمَ مَخيلةً رُبما تعلَّقَ رجاؤُهُ بحصولِه؛ فإذا نُفِيَ الرجاءُ انتفى حصولُهُ بالكلية؛ فكانَ معنى ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾: ما أُلقِيَ إليكَ الكتابُ لأمرٍ مِنَ الأمورِ إلا للرحمة؛ فانتَصَبَ ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعولِ له.

قولُه: (أناسٌ أصدُّوا الناس) البيت[1]، السواقي: جمعُ الساقية؛ وهيَ الجماعاتُ التي تَسقِي الإبلَ، والحوائم: الإبلُ الغرائب، وقيل: العِطاش. والسوافي ـ بالفاء ـ: الرياح. ويُـروى: «أنوفِ الخرائم» وهيَ أنوفُ الجِبال، والأولُ أصَحُّ. قالَ صاحبُ «ديوانِ الأدب»[2]: يقول: صَرَفوا الناسَ بالسيفِ عنْ أنفُسِهم؛ يعني أنّهمْ هَزَمُوهُمْ كما تَطْرُدُ السواقي غرائبَ الإبلِ عنْ إبلِهم، وكما يصدُّ السُّقاةُ عنِ الحوضِ[3] غيرَها.

---

(١) لذي الرمّة في «ديوانه» ص١٩٠.

(٢) هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفرابي، خال إسماعيل الجوهري صاحب «الصِّحاح» وكتابه «ديوان الأدب» كتاب شهير في اللغة، توفي سنة ٣٥٠هـ. ترجمته في «الوافي بالوفيات» (٨: ٢٥٧).

(٣) «ديوان الأدب» للفارابي (٣: ١٥٥).

﴿بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ بعدَ وقتِ إنزالِه، و﴿إِذْ﴾ تضافُ إليه أسماءُ الزّمان، كَقَولِك: حينئذٍ وليلتئذٍ ويومَئذٍ وما أشبَهَ ذلك. والنَّهيُ عن مُظاهَرةِ الكافِرينَ ونحوُ ذلك من بابِ التَّهييجِ الذي سبَقَ ذكره.

[﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ۘ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٨٨]

﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إلا إيّاهُ. والوجهُ يُعبَّرُ بِهِ عن الذّات.

قالَ رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قَرأَ «طسم القَصَص» كانَ لَهُ مِن الأجرِ بعددِ مَنْ صدَّقَ مُوسى وكذَّبَ بهِ، ولمْ يبقَ مَلَكٌ في السَّمواتِ والأرضِ إلّا شهِدَ لَهُ يومَ القيامةِ أنّه كانَ صادِقًا أنْ كل شيءٍ هالكٌ إلا وَجْهَه، له الحكمُ وإليه ترجعون».

قولُه: (﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾: إلا إيّاه)، قالَ مكي: انتصبَ «الوجه» على الاستثناء، ويجوزُ الرفعُ على الصفة؛ أي: غيرُ وجهِه.

كما قال:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُ أبيكَ إلا الفَرْقَدانِ(١)

وقالَ الإمام: فُسِّرَ الهلاكُ بالعَدَم؛ أيْ أنّ الله يُعدِمُ كلَّ شيء، وقدْ فُسِّرَ بإخراجِ الشيءِ عنْ كونِهِ مُنتَفعًا به؛ إمّا بالإماتة، أوْ بتفريقِ الأجزاءِ وإنْ كانتْ باقية؛ كما يُقال: هلكَ الثوب، وهلكَ المتاع(٢).

وقيل: معنى كونِهِ هالكًا كونُهُ قابلًا للهلاكِ في ذاتِه.

قولُه: (أنْ كلّ شيءٍ هالكٌ)، الوَجْهُ أنْ يكونَ «أن» مُخفّفةً مِنَ الثقيلة، وضميرُ الشأنِ

---

(١) «مشكل إعراب القرآن» (٢: ٥٤٩) والبيت المذكور سبق تخريجه.

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٢٠).

....

محذوف؛ أي: أنهُ كلُّ شيءٍ هالك؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

تمّتِ السُّورة، حامداً لله ومصلِّيًا على رسوله.

* * *

سورةُ العنكبوت

مَكِّيَّـة، وهي تسعٌ وستُّون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

[﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ * وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ ١-٣]

الحسبانُ لا يصِحُّ تعلِيقه بمعاني المُفردات، ولكنْ بمَضامِينِ الجُمَل. ألا ترى أنّك لو قلت: حَسِبْتُ زيدًا وظننتُ الفَرَس: ....

سورةُ العنكبوت

مكِّيّة، وهي تسعٌ وستُّون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**الحِسْبانُ لا يَصِحُّ تَعليقُه بمعاني المفرَدات، ولكنْ بمَضامينِ الجُمَلِ**) سَبقَ في «سُورة القَصَص» تحقيقُ هذا الكلام.

الراغب: الحِسْبانُ: أن يُحكَمَ لأحدِ النقيضَيْن من غيرِ أنْ يخطرَ الآخرُ بباله فيَحْسِبُه ويعْقِدُ عليه الأُصْبع، ويكونُ بمَعرضٍ أن يعترِيَه شَكٌّ، ويقاربُ ذلك الظنُّ، لكن الظنَّ[١] أنْ يُخطرَ النقيضَيْن بباله، فيُغلِّبَ أحدَهما على الآخر[٢].

(١) قوله: «لكن الظن» سقط من (ح) و(ف).

(٢) «مفردات القرآن» ص٢٣٤.

لم يكُنْ شيئًا؛ حتّى تقول: حسبتُ زيدًا عالِـمًا؛ وظننتُ الفَرَسَ جوادًا، لأنّ قولَك: زيدٌ عالم، أو الفرسُ جواد: كلامٌ دالٌّ على مضمُون، فإن أردتَ الإخبارَ عن ذلك المضمُونِ ثابِتًا عندَك ....

قوله: (لم يكنْ شيئًا) أي: كلامًا مفيدًا، والضميرُ في «يَكُنْ» يعودُ إلى القولِ الَّذي يدلُّ عليه قولُه: «لَوْ قُلْتَ».

قوله: (ثابتًا عندَك) حالٌ إمَّا مِنْ فاعلِ «أردْتَ»، أوْ «عن ذلك المَضمونِ»، وقيل: هو منصوبٌ عن كونٍ مقدَّرٍ(١)، أوْ عنَ كونِ «ذلكَ المضمونِ ثابتًا عندَك»، يدلُّ عليه قولُه: «فلمْ تَجِدْ بُدًّا في العبارةِ عن ثَباتِه عندَك»؛ لأنَّه مِنَ التَّركِ الَّذي هو بِمعنى التَّصيير؛ يعني: يتعدَّى إلى مفعولَيْن، يشهدُ له الاستشهاد، وما سبقَ في أوَّلِ «البقرةِ» في قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٧]، وفيهِ نَظَر؛ لأنَّ قولَه: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ حالٌ، والواوُ صادَّةٌ عن جعلِ الجُمْلة ثاني مفعولَيْ: تَرك.

والظاهرُ أنّه ممَّا يَتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ بمعنى يُخَلَّوا أو يُطرَحوا، ولعلَّه مالَ إلى مذهب الأخفش، حيث جوَّز دخولَ الواوِ في خبرِ «كانَ» وأخوَاتِها.

قالَ شارحُ أبياتِ «المفصَّل»: حُكيَ عن الأخفشِ: أنَّه كانَ يُجوِّز كان زيدٌ وأبوهُ قائمٌ؛ على نُقصانِ «كان» وجَعْلِ الجملةِ خبرًا معَ الواو، وتَشبيهِها لخبرِ «كانَ» بالحال، وهذا كأنَّه التفاتٌ إلى مذهبِ الكوفيِّ، أنّ عندَه خبرُ «كانَ» حالٌ لا خبرٌ، وعليه قولُ المَعرّي:

وَكَانَتْ كالنَّخِيـلِ وظَلَّ كُلٌّ وَمُشْـبِهَةً مِنَ الضُّمْرِ الإهَانُ

المِصْراعُ الأخيرُ جملةٌ معَ الواوِ وخبر ظل.

وأبطلَ أبو عليٍّ قولَ الكوفيِّ: تقولُ العرب: كنتُ إيَّاه وكنتُه، فالضمير الجامد(٢) لا يقعُ حالًا، إذْ هو لازمُ التَّعريف. ولعلَّ مذهبَه كمذهبِ يُونس، إذْ هوَ يجوِّزُ تعريفَ الحال.

---

(١) قوله: «عن كونٍ مقدَّرٍ» سقط من (ف).

(٢) في (ح) و(ف): «الجامع».

....

وقالَ صاحبُ «التَّقريب» في قولِه: «أحسِبوا تَركَهُم غيرَ مفتونِين كقولِهِم: ﴿ءَامَنَّا﴾» نَظَر؛ لأنَّه يؤدِّي إلى أنَّهم تُركوا غيرَ مفتُونِين. وإنَّما الكلامُ في العلَّةِ وليسَ كذلكَ لما ذكر من معنى الآية: أي أَحَسِبَ الذين نَطقُوا بكلمة الشهادة أنَّهم يُتركون غيرَ مُمتَحَنين، بل يُمتَحنون ليتميَّزَ الراسخُ في الدِّين من غيرِه. ولسَبَبِ النُّزولِ.

فالوجهُ أن يُجعلَ ﴿أَن يُتۡرَكُوٓاْ﴾ سادًّا مَسدَّ مفعولَي «حَسِبَ» كما سَيذكر في ﴿أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾ بعدَ «حَسِبَ» ونظائرِه، و﴿أَن يَقُولُوٓاْ﴾ علَّةً للحِسْبان؛ أي: أَحَسِبوا كقولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ أن يُتركوا غيرَ مَفتُونين بسبب قولِهم هذا لا بسببٍ آخَر، وليس الكلامُ إلّا في أنْ جَعَلوا قولَهم علَّةً لقولهم: ﴿لَا يُفۡتَنُونَ﴾.

وأما سَببُ النُّزولِ: فهو أنَّ ناسًا من الصحابة جَزِعوا من أذى المشركين، إلى آخره. وأُجيبَ: أنَّ ذلك إنَّما لَزِم أنْ لو كان التقديرُ ما ذَكَره، أمّا لو قُدِّر: أَحَسِبُوا تَرْكَهُم غيرَ مفتُونينَ يحصلُ لقولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾، كما نصَّ عليه المصنِّفُ بقوله: «على تقدير: حاصِلٌ ومستقرٌّ، قَبلَ اللّام» استقام، كأنَّه قيل: لا ينبغي أن تَحسَبُوا أنَّ إجراءَ كلمةِ الشهادةِ على ألسنَتِكُم سببٌ لأنْ لا تُفتَنُوا؛ لأنَّه مُقتَضٍ لازدياد الفتنةِ على ما سيجيءُ في حديث خبّابِ ابنِ الأرتِّ، فإن لم يجعلوه مقتضيًا له فلأنْ لا يجعلُوه لِعَدمِه أولى.

والحاصل أنّ دلالة المفهوم الذي ذَكَره، وأن الكلام في العلَّة مهجور؛ لأنَّ الكلام مع قوم مخصوصينَ؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقالَ الزَّجاجُ: في قوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ معنى التَّقريرِ والتَّوبيخ؛ أي: أَحَسِبوا أن نقنعَ منهم بأن يقولوا: إنّا مؤمنون فقط ولا يُمتَحنون بما تَتبيَّنُ به حقيقةُ إيمانِهم، وموضعُ «أنْ» الأُولى نصبٌ؛ لأنّه اسمُ «حَسِبَ» وخبرُه، وموضعُ «أنْ» الثانية إما نصبٌ بـ﴿يُتۡرَكُوٓاْ﴾. المعنى: أَحَسِبَ النّاسُ أن يُتركوا لأنْ يَقولوا أو بأنْ يقولوا، ثم حُذِفَ الجارُّ وأُوصِلَ، وإمّا أن يكونَ العاملُ فيها ﴿أَحَسِبَ﴾، كأن المعنى: أَحَسِب الناسُ أن يقولوا: آمنّا وهم لا يُفتنون. والأوَّلُ أجودُ(١).

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٥٩).

على وجهِ الظَّنِّ لا اليَقين، فلَمْ تجدْ بُدًّا في العِبارةِ عن ثباتِه عندَك على ذلك الوجه، من ذكرِ شطرَيِ الجُملةِ مُدخَلًا عليهِما فعلُ الحُسبان، حتّى يَتِمَّ لك غَرَضُك. فإن قلت: فأينَ الكلامُ الدّالُّ على المضمُونِ الذي يقتَضِيه الحُسبانُ في الآية؟ قُلت: هُو في قولِه: ﴿أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾ وذلك أنّ تقديرَه: أحسِبُوا تركَهُم غيرَ مفتُونِين، لقولِهِم: آمنّا، فالتّـرْكُ أوّلُ مفعولَيْ «حَسِبَ»؛ ولقولِهِم: آمنّا، هو الخبر. وأما «غيرُ مفتُونين» فتَتِمّةُ التّـرْك، لأنه من التّـرْكِ الذي هُو بمَعنى التصيير، كقوله:

فترَكْنَهُ جَزَرَ السِّباعِ يَنُشْنَهُ

ألا ترى أنك قبلَ المَجيءِ بالحُسبان، تَقدِرُ أن تقول: تركَهُم غيرَ مَفْتُونِين، لقولِهِم:

قوله: (فترَكْنَهُ جَزَرَ السِّباعِ يَنُشْنَهُ)، تمامُه:

يَقْضُمْنَ حُسْنَ بَنانِهِ والـمِعْصَمِ[1]

وفي روايةٍ: «يَقضَمْنَ قُلَّةَ رأسِه».

جزَرَ السِّباعِ: اللّحمُ الذي تأكلُه، وهو مفعولٌ ثانٍ إن كان التَّرْكُ بمعنى التَّصيير، وإلّا فحالٌ؛ أي: تَركنَه وهو جَزَرُ السِّباعِ. النَّوْشُ: التّناوُلُ. القَضْمُ: الأكلُ بطرَف الأسنانِ. يصف مقتولًا. إذا كانت الروايةُ بالنُّون فالضّميرُ في «تَركنه» للخيل، وإذا كانت بالتاء فللشاعِر، والمسموعُ بالنُّون.

الراغب: التَّرْكُ: رفضُ الشيءِ قَصْدًا واختيارًا، أو قَهْرًا واضطِرارًا، فمِنَ الأوّلِ ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الكهف: ٩٩]، ومِنَ الثاني قولُه: ﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ﴾ [الدخان: ٢٥]. ومنه: تَرِكَةُ فلانٍ؛ لِـمَا يُخلِّفُه بعدَ موتِه.

وقد يُقال في كلِّ فعلٍ ينتهي به إلى حالةٍ ما؛ نحو: تَرِكْتُه كذا، أو يجري مَجْرى: جَعلتُه كذا، نحو: تَركتُ فلانًا[2].

---

(١) «ديوان عنترة» ص ١٧٤ بشرح الخطيب التبريزي.

(٢) «مفردات القرآن» ص١٦٦.

آمنّا، على تقدير: حاصلٍ ومُستقِرّ، قبلَ اللّام. فإن قلتَ: ﴿أَن يَقُولُوٓاْ﴾ هُو علّةُ تَرْكِهِم غيرَ مفتُونين، فكَيفَ يصِحُّ أن يقعَ خبرَ مُبتدأ؟ قلت: كما تقولُ خروجُه لمخافةِ الشّرّ، وضَرْبُه للتّأديب، وقد كان التّأديبُ والمخافةُ في قولِك: خرجْتُ مخافةَ الشّرّ، وضربْتُه تأديبًا: تعليلَيْن. وتقولُ أيضًا: حسبتُ خروجَهُ لمخافةِ الشّرّ، وظننتُ ضَرْبَه للتّأديب، فتجعلُهُما مفعولَيْن كما جعلتَهُما مبتدأً وخبرًا. والفتنة: الامتحانُ بشدائِدِ التّكليف: من مُفارقةِ الأوطان، ومُجاهدةِ الأعداء، وسائرِ الطّاعاتِ الشّاقّة، وهَجْرِ الشّهواتِ والمَلاذّ، وبالفَقْر والقَحْط، وأنواعِ المَصائبِ في الأنفُسِ والأموال، وبمُصابَرةِ الكُفّارِ على أذاهُم وكيدِهم وضِرارِهم. والمعنى: أَحَسِبَ الذين أجْرَوا كلمةَ الشّهادةِ على ألسِنَتِهم وأظهرُوا القَولَ بالإيمان: أنّهم يُترَكونَ لذلك غيرَ مُمتَحَنين، بل يَمْحَنُهم اللهُ بضُروبِ المِحَن، حتّى يَبْلُوَ صبرَهُم، وثباتَ أقدامِهم، وصحّةَ عقائدِهم، ونُصوعَ نيّاتِهم، ليتَميَّزَ المُخلِصُ من غيرِ المُخلِص، والرّاسخُ في الدّينِ من المُضطَرِب، والمُتمكِّنُ من العابِدِ على حَرْف، كما قال: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، ورُوِيَ أنّها نزلتْ في ناسٍ من أصحابِ رسولِ الله ﷺ قد جَزِعُوا من أذى المُشرِكين. وقيلَ في عمّارِ بنِ ياسر: وكانَ يُعذَّبُ في الله. وقيل: في ناسٍ أَسْلَمُوا بمَكّة، فكتبَ إليهِمُ المُهاجِرُون: لا يُقبَلُ منكم إسلامُكُم حتّى تُهاجِرُوا، فخرجُوا فتَبِعَهُم المُشرِكُون فردُّوهم، فلمّا نزلتْ كتبُوا بها إليهم؛ فخرجُوا فأتبَعَهُمُ المُشرِكُون فقاتَلُوهم، فمنهم مَن قُتِلَ ومنهُم من نجا. وقيل: في مِهْجَعِ بنِ عبدِ الله مولى عُمرَ بنِ الخطّابِ رضيَ اللهُ عنه، وهُوَ أوّل قتيلٍ

قوله: (في مِهْجَعِ بنِ عبدِ الله) وفي «الاستيعاب»: مِهْجَعُ بنُ صالِح، مولى عمرَ بنِ الخطّابِ، شهد بدرًا، وهو أوّل من قُتل من المسلمين بينَ الصَّفَّين، أتاهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فقتلَه، فقال ابنُ إسحاقَ: هو من اليمن. وقال ابن هشام: هو من عَكٍّ، أصابَه سِباءٌ فمَنَّ عليه عمرُ ابنُ الخطابِ[1].

(١) «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤: ١٤٨٦).

من المُسلِمينَ يومَ بدر، رماهُ عامرُ بنُ الحضْرَميِّ فقالَ رسولُ الله ﷺ: «سيِّدُ الشُّهداءِ مِهجَع، وهُو أوّلُ مَن يُدعى إلى بابِ الجنّةِ من هذهِ الأُمّة» فجَزِعَ عليه أبَواهُ وامرأتُه.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا﴾ موصولٌ بـ﴿أَحَسِبَ﴾ أو بـ﴿لَا يُفْتَنُونَ﴾، كقولِك: ألا يُمتَحَنُ فلانٌ وقد امتُحِنَ مَن هُوَ خيرٌ منه، يعني: أنّ أتباعَ الأنبياءِ عليهمُ السّلامُ قبلَهم، قد أصابَهم من الفِتَنِ والمِحَنِ نحوَ ما أصابَهم، أو ما هو أشدُّ منه فصبرُوا، كما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا﴾ الآية [آل عمران: ١٤٦]، وعن النبيِّ ﷺ: «قد كانَ مَن قبلَكُم يُؤخَذُ فيُوضَعُ المِنشارُ على رأسِه فيُفرَقُ فرقَتَين، ما يصرِفُه ذلك عن

سَهْمٌ غَرْبٌ: أن لا يُعرفَ راميه، يُضاف ولا يُضاف.

قوله: (﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا﴾ موصولٌ بـ﴿أَحَسِبَ﴾ أو بـ﴿لَا يُفْتَنُونَ﴾)، فإذا اتَّصل بـ﴿لَا يُفْتَنُونَ﴾ دخل في حيِّز متعلَّق الحِسْبانِ المُنكَرِ؛ أي: أَحَسِبُوا أن لا يكونوا كغَيرِهم، وليس لهم أُسوةٌ بالأمم السالفةِ، فيكون حالًا من فاعل ﴿لَا يُفْتَنُونَ﴾، وإذا اتصل بـ﴿أَحَسِبَ﴾ كان حالًا مقرِّرةً لجهةِ الإنكار؛ أي: أَحَصَل الحِسْبانُ والحالةُ هذه، وفي هذا تنبيهٌ على الخطأ وفي الأول تخطئةٌ.

قوله: (﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]) تمهيدٌ لعُذْره في قوله: «مَنْ هو خيرٌ منه»، فإنه تُوُهِّمَ منه أنَّ أتباعَ الأنبياءِ خيرٌ من هذه الأمَّةِ، فقال: المراد منه النبيون معَ الربيِّين، فهو تتميم لصيانة المكروه.

قوله: (قد كان مَنْ قَبلَكُم يؤخذ)، الحديثُ من رواية البخاريِّ وأبي داودَ والنَّسائيِّ، عن خبّابِ بن الأرتِّ قال: شَكَوْنا إلى رسول الله ﷺ ولقد لَقينا من المشركينَ شدَّةً فقلنا: ألا تَستنصِرُ لنا، ألا تَدعو لنا؟ فقال: «قَدْ كانَ مَنْ قَبلَكُمْ يُؤخَذُ الرجل فيُحفَرُ له في الأرضِ فيُجعَلُ فيها، ثُمَّ يُؤتَى بالمِنْشارِ فيُوضَعُ على رَأْسِه فيُجعَلُ نِصفَينِ، ويُمْشَطُ بأَمْشَاطِ الحَدِيدِ ما دُونَ لَحْمِه وعَظْمِه مَا يَصُدُّه ذلكَ عن دِينِه»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٢) وأبو داود (٢٦٥١) وغيرهما.

دِينِه؛ ويُمْشَطُ بأمشاطِ الحديدِ ما دُونَ عظمِه من لحمٍ وعَصَب، ما يَصْرِفُه ذلك عن دينِه». ﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ﴾ بالامتِحان ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ في الإيمانِ ﴿وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ فيه. فإنْ قلت: كيفَ وهُوَ عالِمٌ بذلك فيما لـمْ يزل؟ قلت: لم يزلْ يَعلَمُه معدومًا، ولا يعلَمُه موجودًا إلّا إذا وجد، والمعنى: ولَيَتميَّزَنَّ الصادِقُ منهم من الكاذب. ....

قوله: (لم يَزَلْ يَعلمُه مَعدومًا ولا يَعلمُه موجودًا إلا إذا وُجِدَ)، الانتصاف: هذا يُوهِم مَذهبًا فاسدًا، وهو أنَّ العلمَ بالكائنِ غيرُ العلمِ بما سيكون، والحقُّ أنَّ علمَ اللهِ واحدٌ يتعلَّق بالموجودِ، زمانَ وجودِه وقبلَه وبعدَه على ما هو عليه. وفائدةُ ذِكْرِ العلمِ التَّنبيهُ بالسَّبب على المُسبَّب، وهو الجزاء؛ أي: لَيَعلَمَنَّهم فلَيُجازِيَنَّهُم بسَبب علمِه فيهم، هذا هو الوجهُ الثاني في الجوابِ[1].

وقال الإمام: عِلْمُ اللهِ صفةٌ يظهرُ فيها كلُّ ما هو واقع[2]، فقَبْلَ التَّكليفِ كان اللهُ سبحانه وتعالى يعلمُ أنَّ زيدًا سيُطيعُ وأنَّ عمرًا سَيعصي، ثمَّ وَقْتَ التَّكليفِ والإتيانِ يعلمُ أنه مطيعٌ والآخَرَ عاصٍ، وبعدَ الإتيانِ يعلمُ أنّه أطاعَ والآخَرَ عَصى، ولا يتغيَّرُ علمُه في شيءٍ منَ الأحوالِ، وإنّما المتغيِّرُ المعلومُ، ويتبيَّن هذا بمثالٍ [منَ الحِسِّيّاتِ] ـ ولله المثَلُ الأعلى ـ وهو أنَّ المرآةَ الصَّقِيلةَ إذا عُلِّقت قُوبِلَ بها جهةٌ، فعبَرَ عليها زيدٌ وعليه ثوبٌ أبيضُ، ثم عمرٌو وعليه ثوبٌ أصفرُ، فتَشكّلا فيه على حَسْب ما هُما عليه، فهل يُتصوَّر أنَّ المرآةَ من كَونها حديدًا أو مدورًا أو صَقِيلًا اختَلفت، بل يُقطع أن المتغيِّرَ الخارجُ، بل علمُ الله أعلى وأجلُّ، فإنَّ المرآةَ مخلوقةٌ، وعِلْمُ الله قديمٌ[3].

وقال مُحيي السُّنة: ولَيُظهرنَّ اللـهُ الصادقينَ من الكاذبينَ، حتى يُوجِدَ مَعلُومَه؛ لأنَّ الله تعالى عالمٌ بهم قَبل الاختبارِ[4].

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٣٩).

(٢) وزاد الرازي: «كما هو واقع».

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٢٦).

(٤) «معالم التنزيل» (٦: ٢٣٢).

ويجوزُ أن يكونَ وعدًا ووعيدًا، كأنّه قال: وليُثِيبَنَّ الذينَ صدقُوا وليُعاقِبَنَّ الكاذِبين. وقرَأ عليٌّ رضيَ اللهُ عنه والزُّهرِيّ: «ولَيُعْلِمَنّ»، من الإعلام، أي: ولَيُعَرِّفنَّهم اللهُ الناسَ مَن هُم. **أو لَيَسِمَنَّهُم بعلامةٍ** يُعرَفُون بها؛ من بَياضِ الوُجُوهِ وسوادِها، وكُحلِ العُيُونِ وزُرقَتِها.

[﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ ٤]

﴿أَن يَسْبِقُونَا﴾ أي: يفوتُونا، يعني: أنّ الجزاءَ يلحَقُهم لا مَحالَة، **وهُم لـمْ يَطمَعُوا في الفَوْت**، ولم يُحدِّثُوا به نُفُوسَهم، **ولكنّهم لغَفْلَتِهم** وقِلَّةِ فِكرِهم في العاقِبةِ **وإصرارِهم على المعاصي: في صُورةِ مَن يُقدِّرُ ذلك** ويَطمَعُ فيه. ....

قوله: (**ويَجوز أن يكونَ وَعْدًا ووَعِيدًا**)، قال ابن جِنّي: فإنّه من إقامةِ السَّبَبِ مقامَ المُسبَّب، والغرضُ فيه: ليُكافِئَنّ اللـهُ الذين آمنوا، وذلك أن المكافآتِ على الشيء إنّما هي مُسبَّبة عن علم[1].

قوله: (**أو لَيَسِمَنَّهم بعلامةٍ**) قال ابن جنّي: «ولَيُعلِمَنَّ اللـهُ» بضمِّ الياءِ وكسرِ اللّامِ؛ معناه: وَليُعَرِّفَنَّ الناسَ مَنْ هُم؟ فحُذف المفعولُ الأوّلُ، ولك أنْ لا تحذفَه على أنّه من قولهم: ثَوبٌ مُعْلَم، وفارسٌ مُعْلَم؛ أي: أعلَمَ نفسَه في الحرب بثوب أو غيره. المعنى: ولَيُشْهِرنَّ اللـهُ الذينَ صَدَقوا[2].

قوله: (**وهم لم يَطْمَعُوا في الفَوْت، ولكنّهم لِغَفلَتِهم وإصرارِهم على المعاصي: في صُورة مَن يُقدِّرُ ذلك**)، يعني أنّه تعالى أَوقَعَ فِعلَ الحُسْبانِ على السَّبْق والفَوْتِ وهم لا يَعلمون ذلك، بل خلافُه مُتيقَّنٌ وُقوعُه، وهو لُحوقُ الجزاءِ بهم؛ لأنَّ قولَه: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ في المؤمنين بدليل تَعْقِيبِه قولَه: أَحَسِبَ الناسُ أن يُترَكُوا وهم لا يَشُكُّونَ في الجزاء

---

(١) «المحتسب» (٢: ١٥٨).

(٢) المصدر السابق (٢: ١٥٨).

ونظيرُه: ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٩]. فإن قلت: أين مفعولا (حَسِبَ)؟ قلت: اشتمالُ (صلةِ أن) على مُسنَدٍ ومُسنَدٍ إليه سدَّ مسَدَّ المفعُولَين؛ كقولِه تعالى: ﴿ أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، ويجوزُ أنْ يُضَمَّنَ (حَسِبَ)معنى (قَدَّر) و﴿ أَمۡ ﴾ مُنقَطِعة. ومعنى الإضرابِ فيها: أنّ هذا الحسبانَ أبطَلُ من الحُسبانِ الأوّل، لأنّ ذاك يُقَدِّرُ أنه لا يُمتَحَنُ لإيمانِه، وهذا يَظُنُّ أنه لا يُجازى بمَساويه. ﴿ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾: بئسَ الذي يحكُمونَه حُكمُهم هذا. أي: بئسَ حُكماً يحكُمُونَه حُكمُهم هذا، فَحُذِفَ المَخصُوصُ بالذَّم.

[﴿ مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ ٥]

لقاءُ الله: مَثَلٌ للوُصولِ إلى العاقبة، من تَلَقّي مَلَكِ الموت، والبَعث، والحِساب،

لكن تَركَهُم بسَببِ جَرْيِهم على غيرِ موجبِ العلم، وهو غَفلتُهم وإصرارُهم على المعاصي، منزلةَ مَنْ لم يتيقّن الجزاء(١)؛ أي: لو اعتقَدُوا ما أَصرُّوا على المعاصي.

قوله: (ونَظيرُه ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٩]) أي: في تَنزيل المُتيقِّن منزلةَ الشَّاكِّ. هذا إذا خُوطب الرسولُ ﷺ أو المؤمنون.

قوله: (بئسَ الذي يحكمونَه حُكمُهم). قال مَكّيٌّ(٢): «ما» في موضع نَصْبٍ وهي نكرة؛ أي: ساء شيئاً يَحكُمونَه. وقيل: «ما» في موضع رفعٍ وهي معرفة؛ أي: ساء الذي يَحكُمونَه. وقال ابنُ كَيْسانَ: «ما» مع الفعل مصدرٌ في موضع رفعٍ؛ أي: ساء حُكْمُهم(٣).

---

(١) من قوله: «لكن تركَهُم بسبب جَريهم» إلى هنا، سقط من (ف).

(٢) في (ط): «المالكي»، والمراد به ـ عند المؤلف ـ ابن مالك النحوي المشهور، ولا يستقيم هنا.

(٣) «مشكل إعراب القرآن» (٢: ٥٥٠).

والجزاء: مُثِّلت تلكَ الحالُ بحالِ عبيدٍ قَدِمَ على سيِّدِه بعدَ عهدٍ طويل، وقد اطَّلَعَ مولاهُ على ما كانَ يأتي ويَذَر، فإمّا أنْ يَلقاهُ بِبِشرٍ وترحيب؛ لِـما رَضِيَ من أفعالِه، أو بضِدِّ ذلك لِـما سَخِطَه منها، فمعنى قولِه: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ مَن كانَ يأمَلُ تلكَ الحال، وأن يَلقى فيها الكرامةَ من الله والبُشرى ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ وهُوَ الموت ﴿لَءَاتٍ﴾ لا مَحالة؛ فليُبادرِ العمَلَ الصَّالحَ الذي يُصدِّقُ رجاءَه، ويُحقِّقُ أملَه، ويكتَسِبُ به القُربةَ عندَ الله والزُّلفى. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي لا يَخفى عليه شَيءٌ ممّا يقولُه عبادُه وممّا يفعلُونَه، فهُوَ حقيقٌ بالتَّقْوى والخَشية. وقيل: ﴿يَرْجُوا۟﴾: يخاف؛ من قَولِ الهُـذَليِّ في صفةِ عَسَّال:

إذا لَسَعَتْهُ الدَّبْرُ لَـمْ يَرْجُ لَسْعَها

فإنْ قلت: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾، كيفَ وقعَ جوابًا للشَّرْط؟ ....

قوله: (إذا لَسَعَتْهُ الدَّبْرُ لم يَرْجُ لَسْعَها)، تمامُه:

وخالَفَها في بيتِ نُوبٍ عَوامِلِ[1]

الدَّبْرُ: جماعةُ النَّحْلِ. قيل: سمِّيت بذلك لِتَدْبيرِها وحُسنِ نَيْقَتِها في العَمَل، ومن كلام سُكَينة بنتِ الحُسين ـ رضي الله عنها ـ قالت لأُمِّها: يا أُمَّاه، مرَّت بي دُبَيْرة فلَسَعَتْني بأُبَيْرَةٍ.

لم يَرْجُ: لا يخافُ. والنُّوبُ: ضَربٌ منَ النَّحلِ قيل: سمِّيت بذلك[2] لأنها تَنُوبُ إلى أهلِها، والهاءُ في «لَسَعَتْهُ» يعودُ إلى العَسّال المتقدِّمِ ذِكْرُه. والعَسّالُ: الذي يَشُورُ[3] العَسَلَ.

قوله: (﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ كيف وقع جواباً للشرط)، تلخيصه ما ذكره الإمام: أن قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟﴾ شرط، وجزاؤه: ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾[4]، والمعلَّق بالشَّرْطِ عَدَمٌ عند عَدَم

---

(١) لأبي ذؤيب الهذلي. انظر: «تاج العروس» (نوب).

(٢) من قوله: «وحُسن تَيقُّنها في العمل، ومن» إلى هنا، سقط من (ف).

(٣) أي: يستخرجُه من خلاياه وأقراصِه.

(٤) من قوله: «كيف وقع جواباً» إلى هنا سقط من (ح) و(ف).

....

الشَّرْطِ، فيَلزمُ منه أنَّ مَن لا يَرجُو لقاءَ الله، لا يكونُ أَجَلُ الله آتيًا له، والأجلُ آتٍ لكلِّ أحدٍ لا مَحالةَ[1]. وخُلاصةُ جوابِ المصنِّف أنَّ هذا الكلامَ واردٌ في حقِّ من عَلِمَ، بدليل قوله: «إذا عُلِمَ أنَّ لقاءَ الله عُنيت به تلكَ الحالُ المُمثَّلةُ» يعني: هذا إنَّما يَصِحُّ أنْ يقعَ جوابًا للشَّرط إذا عَلِمَ المُخاطَبُ أن المرادَ بلقاء الله تعالى ما هو، ووقتُه متى هو، والمراد بلقاء الله تعالى ووَقْتِه: هو ما قال: «مَثَلٌ للوُصُولِ إلى العاقبةِ»؛ أي: يلقى مَلَكَ الموتِ والبَعْثَ والحسابَ والجزاءَ، وهو المراد من قوله: «تلك الحالُ المُمثَّلةُ» وإذا لم يَعلمِ المُخاطَبُ ذلك لا يُقال له ذلك، ألا تَرى كيف استَشهد بقوله: «إذا عُلِمَ أنه يَقعدُ للنّاسِ يومَ الجُمعةِ»؛ يعني: من كان يرجو نَـيْلَ ثوابِ الله ويخافُ عقابَه، فلْيَعلَمْ أنَّ وقوعَ ذلك لا بدَّ منه، وهذا لا يَصِحُّ في حقِّ الكافرِ.

ويَنصرُه أنَّ هذه الآيةَ قد عُقِّبت بها ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وسَبَقَ أنَّها في حقِّ المؤمنين، وفائدة هذا التَّنبيهِ الحَثُّ على طاعة الله تعالى وما يُنالُ به ذلك الثَّوابُ، والرَّدْعُ عن المعاصي والتأهُّبُ لأخْذِ الزادِ لذلك اليوم الـمَهُولِ، وإليه أشار بقوله: «فلْيُبادِرِ العملَ [الصالحَ] الذي يُصدِّق رجاءَه، ويُحقِّق أملَه ويَكتَسِبُ به القُربةَ عند الله والزُّلْفى»، وسبيلُ هذه الطريقةِ سبيلُ الكِنايةِ؛ لأنَّه إذا حَصَلَ العلمُ بأنَّ لقاءَ الله مُستَلْزِمٌ للأجل المَضْرُوبِ، كان ذِكْرُ الأَجَلِ شاهدًا على حُصول اللِّقاءِ بوَجْهٍ بُرْهانيٍّ، ولذلك علَّل قولَه: «إنَّ لقاءَ الله لآتٍ» بقوله: «لأنَّ الأَجَلَ واقعٌ فيه»، وإلى هذا المعنى نَلْمَحُ ما روينا عن البخاريِّ ومسلم عن عبادةَ بن الصَّامِتِ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن أَحَبَّ لقاءَ اللـهِ أَحَبَّ اللـهُ لقاءَهُ، ومَنْ كَرِهَ لقاءَ الله كَرِهَ اللـهُ لقاءَهُ، والموتُ قبل لقاءِ الله» الحديثَ[2].

فعلى هذا: الموتُ أحدُ الأسبابِ المُوصِلَة إلى النَّعيم الأَبَديِّ، والكَمالِ السَّرْمَدِيِّ، ثمَّ قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ تَذْيِيلٌ لتحقيق حُصولِ الـمَرجُوِّ والمَخُوف وَعْدًا ووَعِيدًا، وإليه أشار بقوله: «الذي لا يخفى عليه شيءٌ ممّا يقولُه عبادُه ومِـمّا يَفعلُونَه، فهو حَقِيقٌ بالتَّقوى والخَشيةِ»، وتَرَكَ ذِكْرَ الوَعْدِ؛ وهو أن يُقالَ: فهو جَديرٌ بأنْ يؤمَّل ويُناطَ بكَرَمِه

---

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٧) ومسلم (٢٦٨٣) وغيرهما.

قلت: إذا عُلِمَ أنّ لِقاءَ الله عُنِيتْ به تلك الحالُ المُمَثَّلة، والوقتُ الذي تقَعُ فيه تلك الحالُ هُوَ الأجلُ المضروبُ للموت، فكأنه قال: مَن كان يرجُو لقاءَ الله؛ فإنَّ لقاءَ الله لآت، لأنّ الأجلَ واقِعٌ فيه اللِّقاء، كما تقول: مَن كانَ يرجُو لقاءَ المَلِك؛ فإنّ يومَ الجمُعةِ قَريب، إذا عُلِمَ أنه يَقعُدُ للنّاسِ يومَ الجمُعة.

[﴿وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ٦]

﴿وَمَن جَـٰهَدَ﴾ نفسَه في مَنعِها ما تأمُرُ به وحمَلَها على ما تأْباه ﴿فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ﴾ لها، لأنَّ منفعةَ ذلك راجعةٌ إليها، وإنّما أمرَ اللهُ عزَّ وجَلَّ ونهى، رحمةً لعبادِه وهُوَ الغَنيُّ عنهُم وعن طاعَتِهم.

[﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ٧]

إمّا أن يُريدَ قومًا مُسلِمين صالِحِينَ قد أساؤوا في بعضِ أعمالِهم، وسيِّئاتُهم مغمورةٌ بحَسَناتِهم فهُوَ يُكفِّرُها عنهم، أي: يُسقِطُ عقابَها بثَوابِ الحسَنات، ويجزِيهم أحسَنَ الذي

الرجاءُ؛ إيجازًا واختصارًا.

وأما «إذا» في قوله: «إذا عَلِمَ أنَّ لقاءَ اللهِ عُنِيتْ به»، فهي كـ«إذا» في قوله: «إذا عُلِمَ أنَّه يَقْعُدُ»، فكما أنَّ جزاءَ المِثالِ ما دلَّ عليه بقوله: «مَن كان يَرْجو لقاءَ المَلِكِ» كذلك يقدَّر له الجزاءُ. والفاءُ في «كأنَّه» جوابُ شرطٍ محذوفٍ؛ أي: إذا كان كذلك فكأنَّه قال.

قوله: (**صالحين قد أساؤوا في بعض أعمالِهم، وسيِّئاتُهم مَغْمُورةٌ بحَسناتِهم**)، **الانتصاف**: هذا من تحجُّرِ رحمةِ الله الواسعةِ بناءً على مذهبِه في وَعِيد أصحابِ الكَبائِر، وقد سَبَق إبطالُه(١).

وقلت: قد مَرَّ أنَّ الآياتِ واردةٌ في حقِّ المؤمنينَ تَعْييرًا على اجتِراحِ السَّيِّئاتِ، وتَحريضًا على اكتساب الحَسَناتِ، وأعلَمَهمُ اللـهُ أنَّ نَفْعَ ذلك كلِّه عائدٌ إليهم، بقوله: ﴿وَمَن جَـٰهَدَ

---

(١) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٤١).

كانُوا يَعملون، أي: أحسَنَ جزاءِ أعمالِهم؛ وإمّا قومًا مُشرِكين آمنُوا وعَمِلُوا الصَّالحات، فاللهُ عزَّ وجَلَّ يُكفِّرُ سيِّئاتِهم؛ بأنْ يُسقِطَ عِقابَ ما تقدَّمَ لهم من الكُفرِ والمعاصي ويَجزِيَهم أحسنَ جزاءِ أعمالِهم في الإسلام.

[﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ٨]

(وصّى) حكمُه حكمُ (أمَرَ) في معناه وتصرُّفِه. يُقال: وصّيتُ زَيدًا بأنْ يفعلَ خيرًا، كما تقول: أمَرتُه بأنْ يفعَل. ومنه بيتُ «**الإصلاح**»: ....

﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾، وأكَّده بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ثمَّ أتى بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية، تَذْييلًا لذلك على سبيل التَّفضُّل، فلا بدَّ من إثبات أمرٍ يَعظُم شأنُه، فيُحمل قولُه: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ على الكبائر، ولذلك أتى بالقَسَمِيَّة وأوقعه في مقابل ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾، كأنَّه قيل: لَنُكفِّرَنَّ عنهم أسوأ الذي كانوا يعملون، ولَنَجزِيَنَّهم أحسَنَ الذي كانوا يعملون؛ وهذا المعنى لا يَستقيمُ في حقِّ المشركينَ؛ لأنَّ التَّكفيرَ يَحصُل بمُجرَّد الإيمانِ، ولا مَدخَلَ للأعمال فيه.

وقال مُحيي السُّنةِ: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ لَنُبطِلَنَّها حتّى تَصيرَ بمنزلة ما لم يُعمل، فالتَّكفيرُ إذهابُ السَّيئةِ بالحَسَنة(١). وقد مرَّ في «الفرقان» نحوٌ من هذا التَّقدير وأيَّدْناه بالحديث الصَّحيح.

قال الإمامُ: ذَكَر الله تعالى ممّا يَختَصُّ بالعَبد شيئَينِ: الإيمانَ والعملَ الصَّالح، وذَكَر في مُقابَلَتِهما ممّا يَختصُّ بالله شيئَينِ: التَّكفيرَ والجزاءَ، فتكفيرُ السَّيِّئاتِ في مُقابَلَة الإيمانِ، والجزاءُ بالأحسنِ في مُقابَلَة العملِ الصالحِ، وهذا يَقتضي أنَّ المؤمنَ لا يُخلَّد في العذاب(٢).

قوله: (بيتُ «**الإصلاح**») وهو كتاب «إصلاح المَنْطِق» لابن السِّكِّيتِ. «كَذَبَ»؛ أي:

---

(١) «معالم التنزيل» (٦: ٢٣٣).

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٣١).

وَذُبْيَانِيَّةٍ وَصَّتْ بَنِيهَا بأنْ كَذَبَ القَرَاطِفُ والقُرُوفُ

كما لَو قال: أمرتْهُم بأنْ ينتَهِبُوها. ومنه قولُه تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ [البقرة: ١٣٢] أي: وصّاهم بكلمةِ التَّوحيدِ وأمَرَهم بها، وقولُك: وصَّيتُ زيدًا بعَمْرو، معناه: وصَّيتُه بتعهُّدِ عَمْرٍو ومُراعاتِه ونحوِ ذلك، وكذلك معنى قولِه: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾: وصَّيناهُ بإيتاءِ والِدَيه حُسنًا، أو بإيلاءِ والِدَيه حسنًا؛ أي: فِعلًا ذا حُسن، أو ما هُوَ في ذاتِه حُسْنٌ لِفَرْطِ حُسنِه، كقولِه تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] **وقرئ: ﴿حُسْنًا﴾، و(إحسانًا)، ويجوزُ أن تَجعلَ ﴿حُسْنًا﴾ من بابِ قولِك: زيدًا، بإضمارِ (اضْرِب) إذا رأيتَه مُتهيِّئًا للضَّرب، فتنصِبُه بإضمارِ:**

وَجَبَ نَهْبُ هذه الأشياء.

الجوهريُّ: قال ابن السِّكِّيت: كَذَبَ [هاهنا] إغراءٌ؛ أي: عليكم به[1]. وهي كلمة نادرةٌ جاءت على غيرِ القياسِ، والقَراطِفُ جمعُ القَرْطَفِ: وهي القَطِيفةُ. والقَرْفُ ـ بالفتح: وِعاءٌ من جِلْد يُدْبَغُ بالقِرْفَةِ؛ أي: قُشُور الرُّمّانِ ويُجْعَل فيه الخَلْعُ، وهو لَحمٌ يُطبخ بتوابِلَ فيُفْرَغُ فيه. والبيت لِـمُعَقِّرِ بن حِمارٍ البارِقيِّ، يَصِفُ امرأةً ذُبْيانيَّةً أمَرَت بَنِيها بأنْ يَنتَهِبُوها؛ أي: عليكم بها فاغتَنِموها.

قوله: (وقرئ: ﴿حُسْنًا﴾ و«إحساناً»)، الأُولى: مشهورةٌ، والثانيةُ: شاذَّةٌ[2]. قال الزَّجّاجُ: ﴿حُسْنًا﴾ معناه: ووصينا الإنسان أن يَفعلَ بوالِدَيْه ما يَحسُنُ، و«إحسانًا» معناه: ووَصَّينا الإنسانَ أن يُحسِنَ إلى والِدَيْهِ إحساناً. والأُولى أعمُّ في البِرِّ. وقيل: يَعُمُّ الفعلَ والقولَ[3].

قوله: (أن تَجعلَ ﴿حُسْنًا﴾ من باب قولك: زيدًا، بإضمار: اضرِبْ) عطفٌ على قوله: ووَصَّيناهُ بإيتاءِ والِدَيهِ حُسنًا، وعلى الأوَّل المضافُ محذوفٌ وهو العاملُ في ﴿حُسْنًا﴾

---

(١) «إصلاح المنطق» ص١٥.

(٢) وقرأ بها الجحْدري: وهي كذلك في مُصحفِ أُبيٍّ. انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٣: ٣٢٩).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٦١).

أَوْلِهِما، أو: افعَلْ بهما، لأنّ التَّوصيةَ بهما دالّةٌ عليه، **وما بعدَه مُطابِقٌ له**، كأنه قال: قلنا: أولِهِما معرُوفًا، ولا تُطِعْهُما في الشِّرْكِ إذا حَمَلاكَ عليه. وعلى هذا التَّفسيرِ إن وقَفَ على ﴿بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ وابتدأ ﴿حُسۡنٗا﴾ حَسُنَ الوَقف، **وعلى التَّفسيرِ الأَوّلِ لا بُدَّ من إضمارِ القول**، معناه: وقُلنا إنْ جاهَدَاكَ أيُّها الإنسان ﴿مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ أي: لا عِلمَ لكَ بإلـهيَّتِه. **والمُرادُ بنَفيِ العِلمِ؛ نَفيُ المعلوم**، كأنه قال: لِتُشرِكَ بي شيئًا لا يَصِحُّ أن يكونَ

على تقدير: فعلًا ذا حُسْنٍ، أو على المُبالغةِ، وعلى الثاني: العاملُ فعلٌ آخَرُ مضمَرٌ بقَرينة المَقامِ، وهو أَوْلِـهِمَا منَ الإيتاءِ والإعطاءِ، والجملةُ مُستأنَفةٌ، كأنّه لمّا قيلَ: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ﴾،[1] فقيل: ما تلك الوَصِيَّةُ؟ فأُجيب قلنا: أَوْلِـهِمَا مَعروفًا ولا تُطِعْهُما، وإليه الإشارةُ بقوله: «إن وقف على ﴿بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ وابتدأ ﴿حُسۡنٗا﴾ حَسُنَ الوَقْفُ».

قوله: (**وما بعدَه مطابقٌ له**) يعني: النَّهْيَ في قولِه: ﴿فَلَا تُطِعۡهُمَآ﴾ مطابقٌ للأمرِ؛ لأنَّهما من وادي الإنشائيّاتِ.

قوله: (**وعلى التفسيرِ الأول لا بدَّ من إضمارِ القول**)، يعني عند قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ﴾، لأنّ المعنى: أمَرْنا الإنسانَ بإيلاء والِدَيْهِ ذا حُسْنٍ وقلنا: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ﴾؛ أي: وعلى الثاني: القولُ مقدَّرٌ. قيل: عاملُ ﴿حُسۡنٗا﴾: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ﴾ إلى آخره، عطفٌ على هذا العاملِ فلا يقدَّر القولُ عند قولِه: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ﴾ لاستغنائه بذلك عنه، ومِنْ ثَمَّ قُدِّر هاهنا: أَوْلِـهِمَا معروفاً ولا تُطِعْهُما في الشِّرك إذا حَمَلاكَ عليه.

قوله: (**والمراد بنَفْيِ العِلْمِ نَفْيُ المَعْلُوم**)، يعني هو من الكِنَايةِ، نَفْيُ الـشَّيءِ بالبُرْهان؛ لأنَّ هذا الأسلوبَ يُستعمل غالبًا في حقِّ الله تعالى؛ نحو: أَتُعَلِّمون اللـهَ بما لا يَعلَمُ. وفيه إشارةٌ إلى أنَّ نَفْيَ الشِّرك منَ العلم الضَّروريِّ، وأنَّ الفِطْرَةَ السَّليمةَ مَجْبولةٌ عليه على ما وَرَد: «كلُّ مَوْلودٍ يُولدُ على الفِطْرةِ»[2]، وذلك أنَّ المُخاطَبَ بقوله: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ جنسُ الإنسانِ، واللـهُ أعلم.

---

(١) من قوله: «وعلى الأول المضاف محذوف» إلى هنا، سقط من (ط).

(٢) سبق تخريجه.

إلـهًا ولا يَستقيم: وصّاهُ بوَالِدَيهِ وأمرَهُ بالإحسانِ إليهما، ثُمَّ نبَّه بنَهيِه عن طاعتِهما إذا أراداهُ على ما ذَكَر، على أنّ كُلَّ حقٍّ وإنْ عَظُمَ ساقِط؛ إذا جاءَ حَقُّ الله، وأنه لا طاعة لمخلُوقٍ في مَعصِيةِ الخالق، ثمّ قال: إليَّ مَرجِعُ مَن آمَنَ مِنكُم ومَن أشرَك، فأُجازيكُم حقَّ جزائِكُم. وفيه شيئان: أحدُهما: أنّ الجزاءَ إليّ، فلا تُحدِّثْ نفسَكَ بجَفْوةِ والِدَيْكَ وعُقُوقِهما؛ لشِرْكِهما، ولا تَحرِمْهما بِرَّك ومَعروفَكَ في الدُّنيا، كما أني لا أمنعُهُما رِزقي. والثاني: التَّحذيرُ من مُتابعتِهما على الشِّرك، والحثُّ على الثَّباتِ والاستقامةِ في الدِّينِ بذِكْرِ المرجِعِ والوعيد. رُوِي: أنّ سَعدَ بنَ أبي وقّاصٍ الزُّهريَّ رضيَ اللـهُ عنه حينَ أسلَمَ قالت أمُّه، وهي حَمْنةُ بنتُ أبي سُفيانَ بنِ أُميّةَ بنِ عبدِ شمس: يا سَعد، بلَغَني أنك قد صَبأت، فوالله لا يُظِلُّني سقفُ بَيتٍ من الفيح والرِّيح؛ وإنّ الطَّعامَ والشَّرابَ عليَّ حَرامٌ حتّى تكفُرَ بمُحمَّد، وكان أحبَّ ولدِها إليها، فأبى سعدٌ وبَقِيَتْ ثلاثةَ أيام كذلك، فجاءَ سعدٌ إلى رسولِ الله ﷺ وشكا إليه، فنزلتْ هذه الآية، والتي في «لقمان»، والتي في «الأحقاف»، فأمرَه رسولُ الله ﷺ أنْ يُدارِيَها ويترضّاها بالإحسان. ورُوِي: نزلتْ في عيّاشِ بنِ أبي رَبيعةَ المخزُوميّ، وذلك: أنه هاجرَ معَ عُمرَ بنِ الخطّابِ رضيَ اللهُ عنهُما مُتَرافِقَيْنِ حتّى نَزلا المدينة، فخرَجَ أبو جَهلِ بنُ هشام، والحارثُ بنُ هشامٍ أخَواهُ لأمِّه أسماءَ بنتِ مخرَمة: امرأةٍ من بني تَميمٍ من بني حنظلَة، فنزلا بعيّاشٍ وقالا له: إنّ من دينِ مُحمَّدٍ صلةُ الأرحامِ وبِرُّ الوالِدَين، وقد تركتَ أُمَّك لا تَطْعَمُ

قوله: (رُويَ أنَّ سعدَ بنَ أبي وقّاصٍ) الحديثَ؛ من رواية مسلمٍ والتِّرمذيِّ، عن سعدٍ قال: أُنزلت فيَّ أربعُ آياتٍ منَ القرآنِ، قال: حَلفَتْ أُمُّ سعدٍ لا تُكلِّمُه أبدًا حتى يَكْفُرَ بدِينِه، ولا تأكلُ ولا تَشربُ، قالت: زَعَمتَ أنَّ اللـهَ وَصّاكَ بوالِدَيْكَ، فأنا أُمُّكَ وأنا آمُرُكَ بهذا، فمَكَثَتْ ثلاثًا حتّى غُشِيَ عليها من الجَهْدِ، فقام ابنٌ لها يُقال له: عُمارة فسَقاها، فجَعَلت تَدْعو على سَعدٍ، فأنزلَ اللـهُ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ [لقمان: ١٤]؛ يعني: التي في «لقمان»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٤٨) والترمذي (٣١٨٩) وغيرهما.

ولا تشرَبُ ولا تأوي بيتًا حتّى تراك، وهي أشدُّ حبًّا لك منّا فاخرُجْ معنا، **وفتَلا منه في الذِّرْوةِ والغارِبِ**، فاستشارَ عُمرَ رضيَ اللـهُ عنه فقال: هُما يخدعانِك، ولك عليَّ أن أَقسِمَ مالي بيني وبينَك، فما زالا به حتّى أطاعَهُما وعصى عُمَر، فقالَ له عُمر: أما إذْ عصيتَني فخُذْ ناقتي، فليس في الدُّنيا بعيرٌ يلحَقُها، فإنْ رابَكَ منهُما ريبٌ فارجِعْ، فلمّا انتَهَوا إلى البَيْداءِ قالَ أبو جهل: إنّ ناقتي قد كلَّتْ فاحمِلْني معك. قال: نعم، فنزلَ ليُوَطِّئَ لنفسِه وله، فأخذاهُ وشَدَّاه وِثاقًا، وجلده كُلُّ واحدٍ منهُما مئةَ جلدة، وذهبا به إلى أمِّه فقالت: لا تزالُ في عذابٍ حتّى ترجِعَ عن دينِ مُحمَّد، فنزلت.

[﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ ٩]

﴿فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ في جُملَتِهم. **والصَّلاحُ من أبلغِ صفـاتِ المؤمنين**، وهو مُتَمنّى أنبياءِ الله. قالَ اللـهُ تعالى حكايةً عن سُلَيمانَ عليهِ السَّلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي

قوله: (**وفَـتَلا منه في الذِّرْوَة والغارِبِ**)، فَـتَل منه في الذِّرْوَة والغارِبِ: مَثَلٌ يُـضرَبُ لـمَن يَتَحَيَّلُ في مَيْل صاحبِه إلى ما كان يمتَنِعُ منه؛ أي: لم يَزلْ يَرْفُقُ به رِفقًا يُشبه مَنْ يَفتِلُ الشَّعْرَ في ذِرْوَة الجَمَلِ الصَّعْبِ وغارِبِه حتّى يَستأنِسَ(١).

قوله: (**والصَّلاحُ مِن أَبلَغِ صفاتِ المؤمنينَ**) وذلك أنَّ الصَّلاحَ ضِدُّ الفسادِ، والفسادُ: خروجُ الشَّيءِ عن كَوْنه مُنتفَعًا به، ولا كمالَ للإنسان أكملَ من حُصولِه على ما خُلِقَ له منَ البقاءِ(٢)، ولا يحَصُل ذلك في الدُّنيا؛ لأنَّ غايتَها الفَناءُ، وأيُّ فساد وراءَهُ؟! فإذن ليس له ذلك إلا ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٥٥]، ولهذا كان طَلَبُ الصَّلاحِ مُتَمنّى أنبياءِ الله، اللَّهمَّ أدخِلْنا في زُمرتِهم.

قال الإمام: الصَّالِح باقٍ والصّالحونَ باقونَ، وبقاؤُهم ليس بأنفُسِهم، بل بأعمالِهِمُ الباقيةِ والمَعْمولُ له ـ وهو وَجْهُ اللـهِ ـ [باقٍ]، والعاملونَ باقون ببقاء أعمالِهم. هذا على خلافِ

(١) انظر: «مجمع الأمثال» (٢: ٦٩).

(٢) في (ف): «التُّقى».

عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]، وقالَ في إبراهيمَ عليهِ السَّلام: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠، النحل: ١٢٢، العنكبوت: ٢٧] أو في مَدخَلِ الصّالحينَ وهي الجنّة، وهذا نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ٦٩].

[﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ۚ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ * وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ ١٠-١١]

هم ناسٌ كانوا يُؤمِنُونَ بألسنتِهم، فإذا مسَّهُم أذًى من الكُفّارِ وهو المُرادُ بفتنةِ النّاس، **كان ذلك صارفًا لهُم عن الإيمان، كما أنّ عذابَ الله صارفٌ للمُؤمِنينَ عن الكُفر. أو كما يجبُ أن يكونَ عذابُ الله صارفًا**، وإذا نصرَ اللهُ المُؤمِنينَ وغنَّمَهم اعترَضُوهم وقالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: مُشايعين لكُم في دينِكُم، ثابِتينَ عليه

الأمورِ الدُّنيويةِ، فإنَّ في الدُّنيا بقاءَ الفعلِ بالفاعِلِ، وفي الآخرة بقاءَ الفاعِلِ بالفعلِ[1]. كأنّه أخذَ المعنى من قوله: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ [الكهف: ٤٦].

قوله: (**كان ذلك صارِفًا لهم عنِ الإيمانِ، كما أنَّ عذابَ الله صارفٌ للمؤمنينَ**). قال الإمامُ: قيل: جَزِعُوا من عذاب النّاسِ كما جَزِعُوا من عذابِ الله. وبالجُملة معناه: جَعَلُوا فِتنةَ النّاسِ معَ ضعفها وانقطاعِها موضعَ عذابِ الله الأليمِ الدائم، حتّى تَردَّدُوا في الأمرِ، وقالوا: إنْ آمَنّا نَتعرَّضُ لتأذّي الناسِ، وإنْ تَركْنا الإيمانَ نتعرَّضُ لِـما توَعَّدَنا به محمّدٌ ﷺ، ولا يكونُ التَّردُّدُ إلّا عند التَّساوي[2]. فقد أبعَدوا الـمَرْمى.

قوله: (**أو كما يجبُ أن يكونَ عذابُ الله صارفًا**) أي: عن الكُفر من حيث هو هو وإن لم يَلتفِتْ إليه الكافرُ ولم ينصرف.

---

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٣٣).

(٢) المصدر السابق (٢٥: ٣٥).

ثباتكُم، ما قَدَرَ أحدٌ أن يفتِنَنا، فأعطُونا نصيبَنا من المَغْنَم. ثمّ أخبرَ سُبحانَه أنه أعلمُ ﴿بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من العالَمِينَ بما في صُدورِهم، ومن ذلك ما تُكِنُّ صدورُ هؤلاءِ من النِّفاق، وهذا إطلاعٌ منه للمُؤمِنينَ على ما أبطنُوه، ثمّ وَعدَ المؤمنين وأوعَدَ المُنافِقين، وقرئ: (لَيَقُولَنَّ) بفتْحِ اللّام.

[﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ * وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ ١٢-١٣]

أمرُوهم باتِّباعِ سبيلِهم؛ وهي طريقَتُهم التي كانوا عليها في دينِهم، وأمَرُوا أنفُسَهم بحَملِ خطاياهُم، فعُطِفَ الأمرُ على الأمر، وأرادُوا: ليَجتمعَ هذان الأمرانِ في الحُصولِ أنْ تتَّبعوا سبيلَنا وأنْ نَحمِلَ خطاياكُم. والمعنى: تعليقُ الحَملِ بالاتِّباع، وهذا قولُ صناديدِ قُرَيش: كانوا يقُولون لـمَن آمنَ منهم: لا نُبعَثُ نحنُ ولا أنتم،

قوله: (وأرادوا: لِيجتمعَ هذان الأمران) يُريد أنَّهم عَطَفُوا ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾، وهو أمرٌ لأنفُسِهم لِـحَمْلِ خَطايا الأتباع على أمرِ المؤمنينَ باتباعِهم إرادةً للمُبالَغةِ، وأنَّ كِلَيْهما لا بدَّ منَ الحُصول والإدخالِ في الوُجود على طريقةِ قولِه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًاۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥] في تَعْويل استعارة الرَّتْبِ إلى الذِّهن. ولو جيءَ بهما على ظاهرِهما. وقيل: إن اتَّبعتمُونا حَمَلْنا خطاياكُم؛ على الشَّرطِ والجزاء كما قال، والمعنى: تعليقُ الحَمْل بالاتِّباع لم يكن منَ التحقيق في شيءٍ.

قال القاضي: وإنّما أمَرُوا أنفُسَهم بالـحَمْلِ عاطفين على أمرِهم بالاتِّباع مبالغةً في تعليق الـحَمْلِ بالاتِّباع والوعدِ بتخفيف الأوزارِ عنهم إن كانت، تشجيعًا لهم عليه، وبهذا الاعتبار ردَّ عليهم كَذِبَهُم بقوله: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم﴾[1].

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣١٠).

فإنْ عسى كان ذلك فإنّا نتحمَّلُ عنكُم الإثم. ونرى في المُتَسمِّينَ بالإسلامِ مَن يَستَنُّ بأولئك فيقولُ لصاحبِه إذا أرادَ أن يُشجِّعَه على ارتكابِ بعضِ العظائِم: افعلْ هذا وإثمُه في عُنُقي. وكم من مغرورٍ بمثلِ هذا الضَّمانِ من ضَعَفةِ العامَّةِ وجهَلَتِهم، ومنه ما يُحكى أنّ أبا جعفرٍ المنصورَ رَفَعَ إليه بعضُ أهلِ الحشْوِ حوائِجَه، فلمّا قضاها قال: يا أميرَ المُؤمِنين، بقِيَتِ الحاجةُ العُظمى. قال: وما هي؟ قال: شفاعتُكَ يومَ القيامة، **فقال له عَمْرُو بنُ عُبَيدٍ رحمهُ الله: إيّاك وهؤلاء، فإنَّهم قُطّاعُ الطريقِ في المأمن**. فإنْ قلت: كيفَ سمّاهُم كاذِبين، وإنّما ضَمِنُوا شيئًا عَلِمَ اللهُ أنهم لا يقدِرُون على الوفاءِ به، وضامنُ ما لا يعلم اقتدارَه على الوفاءِ به، لا يُسمّى كاذبًا؛ لا حينَ ضَمِن، ولا حين

قوله: (**فإن عسى كان ذلك**) قيل: التقدير: فإن كان ذلك فإنّا نَتحمَّلُ، وذَكَر «عسى» قبل ذِكْرِ الشَّرطِ إشارةً إلى أن ذلك مبنيٌّ على رجائكم لا عن تحقيقٍ، واسمُ «عسى» ضميرٌ يعود إلى ما دلَّ عليه قولُه: «كان ذلك» فإنه مقدَّمٌ معنًى؛ لأنَّ حرفَ الشَّرطِ داخلةٌ عليه، وخبرُه محذوفٌ، كأنَّه قيل: عسى كَوْنُ ذلك أن نَتحمَّل، وقد أجاز ذلك ابنُ الحاجبِ في «شرح المفصَّل»[1] في باب التَّنازُعِ، وفيه نظرٌ، والظاهرُ أنَّ «عسى» مُقْحَمٌ مؤكِّد بمعنى الفَرْضِ، والتقدير: ولذا رُتِّب على قولِه: «لا نُبعث نحن ولا أنتُم».

قوله: (**فقال له عَمْرو بنُ عُبيد: إيّاكَ وهؤلاءِ، فإنَّهم قُطّاعُ الطَّريق في المَأْمَنِ**)، **الانتصاف**: عَمْرو بنُ عبيد أوَّلُ القَدَريَّةِ المُنكِرينَ للشَّفاعةِ، والزَّمخشريُّ بَنى كلامَه على أنه لا فَرْق بين اعتقادِ الشَّفاعةِ واعتقادِ أنَّ الكُفّارَ يَحملون خَطايا أتباعِهم، فساقَهُما سِياقًا واحدًا، وفي الآيةِ نُكتةٌ وهي أنَّ الأمرَ قد يجيءُ بمعنى الخَبَرِ، فإنَّ بعضَ النّاسِ أنكرَه والتزم تخريجَ جميعِ ما وَرَد في القرآن على الأمرِ، ولا يَتِمُّ له ذلك هاهُنا؛ لأنَّ التَّكذيبَ إنَّما يتطرَّق إلى الخَبَرِ[2].

وقلت: قد مَرَّ أنَّ أَصلَ الكلامِ على التَّعليقِ، فإنَّ المرادَ: إنِ اتَّبعتُمونا نَتحمَّلُ خَطاياكُم. والعُدولُ للمُبالغةِ.

---

(١) «الإيضاح في شرح المُفَصَّل» (١: ١٣٦-١٣٧).

(٢) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٤٤).

عَجزٍ؛ لأنه في الحالَيْنِ لا يدخُلُ تحتَ حدِّ الكاذِبِ، وهو المُخبرُ عن الشيءِ لا على ما هُوَ عليه؟ قلت: شَبّه اللـهُ حالَهم ـ حيثُ عُلِمَ أنّ ما ضَمِنوه لا طريقَ لهم إلى أن يفُوا به، فكان ضمانُهم عندَه لا على ما عليه المضمونُ ـ بالكاذبين الذين خبرُهم لا على ما عليه المُخبَر عنه. **ويجوزُ أن يُريدَ أنّهم كاذِبُون، لأنّهم قالُوا ذلك وقلوبُهم على خِلافِه**، كالكاذِبينَ الذينَ يَعِدون الشّيءَ وفي قُلوبِهم نيّةُ الخُلْف.

﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ أي: أثقالَ أنفُسِهم. (أثقالًا) يعني: **أثقالًا أُخَرَ غيرَ الخطايا التي ضمِنُوا للمُؤمِنينَ** حَمْلَها، وهي: أثقالُ الذينَ كانُوا سببًا في ضلالِهم. ﴿وَلَيُسْأَلُنَّ﴾

قوله: (**فإنّهم قُطّاع الطَّريقِ في المأمَنِ**)، «في المأمَنِ» تتميمٌ؛ لأنَّ قُطّاعَ الطَّريقِ إنّما يكونون في البَراريِّ والمَخاوِفِ.

قوله: (**ويجوز أن يُريد أنّهم كاذبون، لأنّهم قالوا ذلك وقلوبُهم على خِلافِه**) عطفٌ على قولِه: «شَبَّه الله حالهم»، الجوابان مَبنيّان على الاختلاف في أنَّ الكَذِبَ هل هو الإخبارُ عنِ الشَّيءِ خلافَ ما هو به في الواقع؟ أمْ على خلافِ مُعتَقَد القائِلِ؟ والجوابُ الأوَّلُ مبنيٌّ على المذهب الأوَّلِ، لكن على التَّشبيه، واستعارةُ الكَذِب لضمانِهم[1] عندَ الله لا على ما عليه المَضْمونُ.

قال صاحب «الفرائد»: قولُه: «شَبَّه الله تعالى» منظورٌ فيه؛ لأنَّ الواقعَ أنّهم غيرُ حاملينَ من خطاياهم شيئًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فكانوا مُخبِرينَ عن شيءٍ لا على ما هو عليه، فظَهرَ أنّه تَركَ الحقيقةَ إلى المجاز بدون المانِعِ.

قوله: (**أثقالًا أُخَرَ غيرَ الخَطايا**[2] **التي ضَمِنُوا للمؤمنين**) وإنّما قَيّده به لِما عَلِمَ من قولِه تعالى: ﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ﴾ نَفى حَمْلَ خطايا المؤمنينَ على سبيل الاستغراقِ.

---

(١) في (ط): «لعذابهم».

(٢) في الأصول الخطية: «خطايا»، والتصويب من «الكشاف».

سؤالَ تقريعٍ ﴿عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ أي: يختلقون من الأكاذيبِ والأباطيل. وقُرِئ: (من خطيئاتهم).

[﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ❁ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ ١٤-١٥]

كان عُمرُ نوحٍ عليه السَّلامُ ألفًا وخمسين سنة، بُعِثَ على رأسِ أربعين، ولَبِثَ في قومِه تسعَمئةٍ وخمسين، وعاشَ بعدَ الطُّوفان ستِّين. وعن وَهْب: أنه عاشَ ألفًا وأربعَمئةِ سنَة. فإنْ قلت: هلّا قيل: تسعُ مئةٍ وخمسين سنَة؟ قلت: ما أوردَهُ اللـهُ أحكم؛ لأنه

فإنْ قلتَ: ما فائدةُ ﴿أَثْقَالَهُمْ﴾؟ إذْ لو قيلَ: ولَيَحْمِلُنَّ أثقالاً معَ أثقالِهم لأفادَ.

قلت: أُريد بيانُ استقلالِ أثقال أنفُسِهم، وأنها بَهظَتْهُم واستفرغَت جُهدَهُم، ومع ذلك جُعلت أثقالُ الذين يُضِلُّونَهم كالعَلاوَةِ عليها. نحوُه قولُه تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ [النحل: ٢٥]. ومعنى التَّنكيرِ في ﴿وَأَثْقَالًا﴾ كمعنى «مِن» في ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم﴾ [النحل: ٢٥]. قال: وبعضُ أوزارِ مَنْ ضَلَّ بضَلالِهم، وهو وِزْرُ الإضلالِ.

قوله: (كان عُمُر نوحٍ عليه السَّلام) إلى آخره، وفي «جامع الأصول»: كانت مدَّةُ نُبوَّتِه تسعَ مئةٍ وخمسين سنةً، وعاش بَعد الغَرَقِ خمسينَ سنةً، وقيل: مئتي سنةٍ، وكانت مدَّةُ الطُّوفانِ ستةَ أشهرٍ آخرُها يومُ عاشُوراءَ[1].

قوله: (ما أَورَدَه اللـهُ أَحكَمُ)؛ لأنَّه لو قيلَ كما قلتَ لجاز أن يُتَوهَّمَ إطلاقُ هذا العَدَدِ على أكثَرِه.

وقال الزَّجّاجُ: الاستثناءُ مستعملٌ في كلامِهم، وتأويلُه توكيدُ العَدَدِ وكمالِه؛ لأنَّك قد تَذكُر الجُملةَ ويكونُ الحاصلُ أكثَرَها، فإذا أردتَ التَّوكيدَ في تمامِها قلتَ كلَّها، وإذا أردتَ

---

(١) «جامع الأصول» (١٢: ١١٢).

لو قيل كما قلت، لجَازَ أن يُتوهَّمَ إطلاقُ هذا العددِ على أكثرِه، وهذا التَّوهُّمُ زائلٌ مع مجيئِه كذلك، وكأنه قيل: تسعَمئة وخمسينَ سنةً كاملةً وافيةَ العدد، إلّا أنّ ذلك أخصَرُ وأعذبُ لَفظًا وأملأُ بالفائدة، وفيه نُكتةٌ أخرى: وهي أنّ القصَّةَ مسُوقةٌ لِذِكْرِ ما ابتُلِيَ به نوحٌ عليه السَّلامُ من أمّتِه وما كابدَه من طولِ المُصابرة، تسليةً لرسولِ الله ﷺ وتثبيتًا له، فكان ذكرُ رأسِ العددِ الذي لا رأسَ أكبرَ منه، أوقعَ وأوصلَ إلى الغَرَضِ من استطالةِ السّامعِ مُدَّةَ صبرِه. فإن قلت: فلِمَ جاءَ المُميِّزُ أوّلًا بالسَّنةِ وثانيًا بالعام؟ قلت: لأنّ تكريرَ اللَّفظِ الواحدِ في الكلامِ الواحدِ حقيقٌ بالاجتنابِ في البلاغة، إلّا إذا وقعَ ذلك لأجلِ غرَضٍ ينتحيهِ المُتكلِّم؛ من تفخيم، أو تهويل، أو تنويه، أو نحوِ ذلك. و﴿ٱلطُّوفَانُ﴾ ما أطافَ وأحاطَ بكَثرةٍ وغلبة، من سيلٍ أو ظلامِ ليلٍ أو نحوِهما. قال العَجاج:

وغَمَّ طُوفانُ الظّلامِ الأثأَبا

التوكيدَ في نُقصانها أدخلْتَ الاستثناءَ تقول: جاءَني إخوتُكَ، يعني أن جميعَهم جاؤوكَ، وجائزٌ أن تعني أنَّ أكثرَهم جاءكَ، فإذا قلتَ: كلُّهم أكَّدتَ معنى الجماعةِ، وأعلمتَ أنّه لم يتخلَّفْ منهم أحدٌ، وإذا قلتَ: إلّا زيدًا أكَّدتَ أنَّ الجماعةَ تَنقُصُ زيدًا، وكذلك رؤوسُ الأعدادِ مُشبَّهةٌ بالجماعة تَحتَمِلُ النُّقصانَ والتَّمامَ(١).

وعن بعضِهم: الصَّحيحُ أنَّ العددَ لا يَقبلُ الزِّيادةَ والنُّقصانَ، والمعدودُ يَقبَلُها. قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإنَّه سَمّى بعضَ الشَّهرِ شهرًا خلافًا لمالكٍ، فإنَّ المعنى الـمُعَوَّلَ عليه أنَّ ما نَصَّ اللـهُ مشتملٌ على الإيجابِ والنَّفْي(٢)، وما أورَدَه السائلُ إيجابٌ محْضٌ، والأوّل أوكدُ.

قوله: (وغَمَّ طُوفانُ الظَّلامِ الأثأَبا) أوله:

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٦٣).

(٢) في (ف): «والنَّهي».

﴿وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ كانوا ثمانيةً وسبعينَ نفسًا: نصفُهم ذكور، ونصفُهم إناث، منهُم أولادُ نُوحٍ عليه السَّلام: سام، وحام، ويافث، ونساؤُهم. وعن محمَّدِ بنِ إسحاق: كانُوا عشرة: خمسةُ رجالٍ وخمسُ نِسوة. وقد رُوِيَ عنِ النبيِّ ﷺ: «كانوا ثمانية: نوحٌ وأهلُه وبنُوه الثلاثة». والضَّميرُ في: ﴿وَجَعَلْنَٰهَآ﴾ للسَّفينةِ أو للحادثةِ والقِصَّة.

[﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ ١٦-١٨]

إنَّ النَّهـارَ المُسْـتَبِينَ قد مَضَى

ويُروى أوَّلُه:

حتَّى إذا مـا يَوْمُهـا تَصَبْصَبا

بعده:

وأطاءَ مِنْ دَعْسِ الحَميرِ نَيْسَبَا[١]

يومها يومُ العانَةِ. وهي القَطيعُ منَ الحُمُرِ الوَحْشِ، وتَصَبْصَبَ[٢] الشَّيءُ: انمَحَقَ وذَهَب، وأطاء هذا الحمار طريقاً ليِّنًا تَدْعسُه الحميرُ وتَطَؤُه. والنَّيْسَبُ: الطَّريقُ اللَّيِّنُ. عَمَّ؛ أي: غَطَّى. الأثَابُ: شَجَرٌ الواحدةُ: الأثابة.

الراغب: الطُّوفان: كلُّ حادثةٍ تُحيط بالإنسان، وصار متعارفًا في الماء المُتَناهي في الكَثْرة؛ لأنَّ الحادثةَ التي نالَتْ قومَ نوحٍ عليه السلام كانت ماءً[٣].

---

(١) ذكرهما أبو عمرو الشيباني في كتاب «الجيم» ص٦٢، ٢٤٠. ووقع فيه: «وأضاءَ».

(٢) في (ط): «وتضبضب».

(٣) «مفردات القرآن» ص٥٣٢.

نُصِبَ ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ بإضمارِ «اذكُر»، وأُبدِلَ عنه (إذ) بدلَ الاشتمال؛ لأنّ الأحيانَ تشتَمِلُ على ما فيها. أو هو معطوفٌ على ﴿نُوحًا﴾ وإذ: ظرفٌ لـ﴿أَرْسَلْنَا﴾، يعني: أرسلناهُ حينَ بلغَ من السِّنِّ والعِلْمِ مبلغًا صلَحَ فيه لأَنْ يعِظَ قومَه وينصحَهم، ويعرضَ عليهمُ الحقّ، ويأمُرَهم بالعِبادةِ والتَّقوى. وقرأ إبراهيمُ النَّخعيُّ وأبو حنيفةَ رحمَهُما الله: (وإبراهيمُ)، بالرَّفعِ على مَعنى: ومن المُرسَلين إبراهيمُ ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يعني: إن كانَ فيكُم علمٌ بما هو خيرٌ لكم ممّا هو شرٌّ لكم. **أو إنْ نَظَرتُم بعَينِ الدِّرايةِ المُبصِرَةِ** دون عينِ الجهلِ العمياء؛ علِمتُم أنه خيرٌ لكم. **وقرئ: (تُخَلِّقون)** من: (خَلَّقَ) بمعنى التّكثيرِ في (خَلَقَ)، و(تَخَلَّقون) من: (تَخَلَّقَ) بمعنى: تَكذَّبَ وتَخَرَّص. وقرئ: (أَفِكًا)، وفيه وجهان: أن يكونَ مصدرًا، نحو: كَذِبٍ ولَعِب. والإفك: مخفَّفٌ منه، كالكَذِبِ واللَّعِبِ من أصلِهما، وأن يكونَ صفةً على (فَعِلَ)، أي: خلقًا إفكًا، ذا

قوله: (أو إنْ نَظرتُم بعَينِ الدِّرايةِ المُبصِرَةِ) وعلى هذا ﴿تَعْلَمُونَ﴾ يجري مجرى اللّازِمِ؛ نحو: فلانٌ يُعطي ويَمنعُ، وعلى الأوّل المتعلّق محذوفٌ بقرائنِ الأحوالِ، ولهذا قال: «علمتُم أنه خير لكم»، وقوله: «علمتم أنه خير لكم» جزاءٌ على التَّقديرَينِ يدلُّ عليه ما قبلَ الشَّرطِ.

قوله: (وقرئ: «تُخَلِّقُون») قال ابن جِنّي: قرأها السُّلَميُّ وزيد بن عليّ. وقرأ فُضَيل ابنُ مروانَ: «تَخْلِقُون أَفِكًا» بفتح الهمزةِ وكسرِ الفاء، وأمّا «تَخْلِقُونَ» فعَلَى وَزْنِ: تكْذِبُون، ومعناه.

وأمّا «أَفِكًا»، فإمّا أن يكونَ مصدرٌ كالكَذِبِ والضَّحِكِ، وإمّا أن يكون صفةَ مصدرٍ محذوفٍ؛ أي: تَكْذبون كَذِبًا أَفِكًا، فحُذف وأُقيمتِ الصِّفةُ مقامَه؛ نحو: قمتُ مِثْلَ ما قامَ زيدٌ؛ أي: قيامًا مثل قِيامِ[1] زيدٍ. و«أَفِكَ» على هذا صفةٌ كبَطِرَ وأَشِرٍ، ويجوز أن يكون بمعنى «آفِك» اسمُ فاعلٍ[2].

---

(١) في (ط): «مثل ما قام»، وفي (ح) و(ف): «مثل ما قيام»، والتصويب من «المحتسب».
(٢) «المحتسب» (٢: ١٥٩).

إفكٍ وباطل. واختلاقُهم الإفك: تسمِيَتُهم الأوثانَ آلهةً وشُركاءَ لله أو شفعاءَ إليه. أو سَمَّى الأصنامَ إفكًا، وعمَلَهم لها ونحتَهم: خلْقًا للإفك. فإنْ قلت: لم نكَّرَ الرِّزقَ ثُمَّ عرَّفه؟ قلت: لأنه أراد: **لا يستطيعونَ أن يرزقوكم شيئًا من الرِّزق، فابتغُوا عندَ الله الرِّزقَ كلَّه**. فإنه هو الرّزّاق وحدَه؛ لا يرزُقُ غيرُه. ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وقُرِئ: بفَتحِ التاء، فاستَعِدُّوا لِلقائِه بعبادتِه والشُّكرِ له على أنعُمِه، **وإن تُكذِّبُوني فلا تضرّونَني بتكذيبِكُم، فإنّ الرُّسُلَ قبلي** قد كذَّبَتهُم أُمَمُهم، وما ضرُّوهم؛ وإنّما ضرُّوا أنفُسَهم، حيثُ حلَّ بهم ما حلَّ بسببِ تكذيبِ الرُّسُل: وأمّا الرَّسولُ فقد تمَّ أمرُه حينَ بلَّغَ البلاغَ المُبينَ الذي زالَ معه الشَّكّ، وهو اقترانُه بآياتِ الله ومُعجزاتِه. أو: وإن كنتُ مُكذَّبًا فيما بينَكم؛ فلي في سائرِ الأنبياءِ أُسوةٌ وسَلوةٌ حيثُ كُذِّبوا، وعلى الرّسولِ أن يُبلِّغ، وما عليه أنْ يُصَدَّقَ ولا يُكَذَّب، وهذه الآيةُ والآياتُ التي بعدَها إلى قولِه: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ محتَمِلةٌ أن تكونَ من جُملةِ قولِ إبراهيمَ صلواتُ الله عليه لقَومِه، وأن تكونَ آياتٍ وقعتْ مُعترِضةً في شأنِ رسولِ الله ﷺ وشأنِ قُرَيش؛ بينَ أوّلِ قصّةِ إبراهيمَ وآخرِها. فإن قلت: إذا كانتْ من قولِ إبراهيم؛ فما المرادُ بالأُمَمِ

قوله: (**لا يستطيعون أن يَرزُقوكم شيئًا منَ الرِّزقِ، فابتَغُوا عند الله الرِّزقَ كلَّه**) يعني: إنَّما نكّر أوّلاً للتعليل مبالغةً في النَّفي وعُرِّفَ للاستغراقِ ليشملَ كلَّ ما يُسمّى رزقًا، وهذا من المواضع التي وَرَدت فيه المعرفةُ بعدَ النَّكرةِ، ولم يُرِد بالثاني الأوّلَ ذهابًا إلى معنى التَّقابُلِ وفَرْقًا بين الرِّزقَينِ.

قوله: (**وإن تُكذِّبوني فلا تَضُرُّونَني بتكذيبكُم، فإنَّ الرُّسلَ قَبْلي**) إشارةٌ إلى أن الجزاءَ مقدَّرٌ، والمذكورُ علَّة، ويجوز أن يكونَ المذكورُ جزاءً متضمِّنًا للإخبار والإعلامِ، يعني: تكذيبُكم إيّايَ سببٌ لأنْ أُخبرَكُم بأنْ كَذَّبت أُممٌ قبلكم، وأنَّ لي أُسوةً بالأنبياء من قَبْلي؛ نحو قولِهم: إنْ تُكرِمْني[1] الآنَ فقد أكرمتُك أَمْسِ؛ مرادًا به: إنْ تَعْتَدَّ بإكرامك إيّايَ الآنَ فاعتدَّ بإكرامي إيّاكَ أمسِ.

---

(١) في (ط): «إن لا تكرمني».

قبلَه؟ قلت: قومُ شِيثٍ وإدريسَ ونوحٍ وغيرِهم، وكفى بقومِ نُوحٍ أمّةً في معنى أُممٍ جمّةٍ مُكذِّبة، ولقد عاشَ إدريسُ ألفَ سنةٍ في قومِه إلى أن رُفِعَ إلى السَّماء. وآمنَ به ألفُ إنسانٍ منهم على عددِ سنيه، وأعقابُهم على التّكذيب.

[﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ * وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ١٩-٢٢]

فإنْ قلت: فما تصنَعُ بقولِه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾؟ قُلت: هيَ حِكايةُ كلام الله حكاهُ إبراهيمُ عليه السَّلامُ لقومِه، كما يحكي رسولُنا ﷺ كلامَ الله على هذا المِنهاجِ في أكثرِ القُرآن. فإنْ قلت: فإذا كانت خِطابًا لقُريشٍ فما وجه توسُّطِها بينَ طَرفَي قصّةِ إبراهيم؛ والجُملةُ أو الجُمَلُ الاعتراضيّةُ لا بُدَّ لها من اتّصالٍ بما وقعتْ معترِضةً فيه؟ ألا تَراكَ لا تقول: مكّةُ وزيدٌ أبوهُ قائمٌ خيرُ بلادِ الله؟ قلت: **إيرادُ قصّةِ إبراهيمَ عليه السلام ليس إلّا إرادةً للتّنفيسِ عن رسولِ الله ﷺ**، وأن تكونَ مَسْلاةً له ومُتفرَّجًا بأنّ أباهُ إبراهيمَ خليلَ الله **كان مَمْنُوًّا** بنحوِ ما مُنِيَ به من شركِ قومِه وعبادتِهمُ الأوثان، فاعترِضَ بقولِه: وإن تُكذِّبُوا، على معنى أنّكم يا معشرَ قُريش: إن تُكذِّبُوا مُحمّدًا فقد كذَّبَ إبراهيمَ قومُه وكلُّ أمّةٍ نبيَّها؛ لأنّ قولَه: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ لا بُدَّ من تناوُلِه لأُمّةِ إبراهيم، وهو كما ترى؛ اعتِراضٌ واقِعٌ مُتَّصِل، ثمّ سائرُ الآياتِ الواطئةُ عَقِبَها من أذيالِها وتوابِعِها، لكونِها ناطقةً بالتّوحيدِ ودلائِله، وهدْمِ

قوله: (**إيرادُ قصّةِ إبراهيمَ عليه السَّلامُ ليس إلّا إرادةً للتّنفيسِ عن رسول الله ﷺ**)... إلى آخره، هذه قاعدةٌ شريفةٌ يُبنى عليها أكثرُ النَّظْمِ، وجُلُّ القَصَصِ واردٌ على هذا النَّهْجِ كما سَرَدْنا الكلامَ عليه مِرارًا.

قوله: (**كان مَمْنُوًّا**) أي: مُبْتلًى. الجوهري: مَنَوْتُه ومَنَيْتُه: إذا ابتَليتُه.

الشِّركِ وتوهينِ قواعدِه، وصِفَةِ قُدرةِ الله وسُلطانِه، ووضوحِ حُجَّتِه وبُرهانِه قرئ: ﴿يَرَوۡاْ﴾ بالتاء والياء. و﴿يُبۡدِئُ﴾ و(يَبْدَأ). وقولُه: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ ليسَ بمعطوفٍ على ﴿يُبۡدِئُ﴾، وليستِ الرُّؤيةُ واقعةً عليه، وإنّما هو إخبارٌ على حيالِهِ بالإعادةِ بعدَ الموت، كما وقَعَ النَّظرُ في قولِه تعالى: ﴿كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ على البَدْءِ دونَ الإنشاء، ونحوُه قولُك: ما زلتُ أوثرُ فلانًا وأستخلِفُه على مَن أُخَلِّفُه،

قوله: (قرئ ﴿يَرَوۡاْ﴾ بالتّاءِ والياءِ) أبو بكرٍ وحمزةُ والكسائيُّ: بالتّاءِ الفَوقانيّةِ، والباقون: بالياءِ(١).

قوله: (ليس بمَعْطُوفٍ على ﴿يُبۡدِئُ﴾ وليست الرُّؤيةُ واقعةً عليه، وإنّما هو إخبارٌ على حِيالِه)، الجوهريُّ: بحِيالِهِ بإزائه، وأصلُه الواو؛ يعني لا يجوزُ العطفُ على ﴿يُبۡدِئُ﴾؛ لأنَّ الرُّؤيةَ وَقعتْ على البَدْءِ لا على الإعادة.

قال صاحب «المطلع»: وإن جعلتَ الرُّؤيةَ بمعنى العِلْم لِتَمكُّنِهم من تَحصيله بالبحث عن دلائله والاستدلالِ بها، فلا حاجةَ إلى هذا التَّكليفِ في التَّقصِّي عن عُهدة العَطفِ.

وقال صاحب «الانتصاف» أيضًا: ولقائلٍ أن يقول: وإنْ لم تقعِ الرُّؤيةُ عليه إلّا أنّها إخبار الله وهي كالمأْتيِّ به، فعُومِلَت معاملةَ المأْتيِّ به(٢).

وقال الإمام: الآيةُ الأُولى إشارةٌ إلى العِلْم الحَدْسِيِّ، وهو حاصلٌ فلمْ يَحتجْ إلى الاستفهام، فاستَفهمَ ليُفيدَ استبعادَ عَدَمِه، والثانيةُ إشارةٌ إلى العلم الفكريِّ، كأنّه قيلَ: إن كنتم لستم من قَبيل الأوَّل فسَيِّروا فِكْرَكُم في الأرض، وأَجِيلُوا ذِهْنَكُم في الحوادث الخارجةِ عن أنفُسِكم لتعلموا بَدْءَ الخَلْقِ وإعادته، والرُّؤيةُ أقوى منَ النَّظَر؛ لأنَّ النَّظَرَ يُفْضي إلى الرُّؤية، يُقال: نَظَرتُ فرأيتُ(٣).

قوله: (ونحوُه قولك: ما زلتُ أُوثِرُ فلانًا وأستَخلِفُه)، وإنّما لم يَحسُنْ عطفُ «أستَخلفُه»

(١) ولتمام الفائدة انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٧٧).

(٢) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٤٨).

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٤٢).

فإن قلت: هو معطوفٌ بحرفِ العَطف، فلا بُدَّ له من معطوفٍ عليه، فما هو؟ قلت: هو جملةُ قولِه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ وكذلك: وأستخلِفُه، معطوفٌ على جملةِ قولِه: ما زلتُ أوثرُ فُلانًا، ﴿ذَلِكَ﴾ يَرجعُ إلى ما يَرجِعُ إليه «هُوَ» في قولِه: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] من معنى يعيد. دَلَّ بقولِه: ﴿النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ على أنّهما نشأتان، وأنّ كُلَّ واحدةٍ منهُما إنشاء، أي: ابتداءٌ واختراع، وإخراجٌ من العدَمِ إلى الوُجود، لا تفاوُتَ بينَهُما إلّا أنّ الآخرَ إنشاءٌ بعدَ إنشاءِ مثلِه، والأوّل ليسَ كذلك. وقرئ: ﴿النَّشْأَةَ﴾ و(النَّشاءَة) كالرّأفةِ والرّآفة، فإنْ قلت: ما معنى الإفصاحِ باسمِه معَ إيقاعِه مُبتدأً في قولِه: ﴿ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ بعدَ إضمارِه في قولِه: ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾؟ وكانَ القِياسُ أن يُقال: كيفَ بدأ اللهُ الخلقَ ثُمَّ يُنشِئُ النَّشأةَ الآخِرة؟ قلت: الكلامُ معَهم كانَ واقِعًا في الإعادة، وفيها كانت ....

على «أُوثر»؛ لأنَّ في تعلُّق «ما زلت» بـ«أُوثِرُ» دلالةً على استمرار إيثاره غيرَه من غير انقطاع، وليس حُكم استخلافِه على مَنْ يَخلفُه بهذه المنزلة، فإنَّ ذلك لا يقع[1] إلاَّ نادرًا وأحيانًا.

قوله: (﴿ذَلِكَ﴾ يَرجعُ إلى ما يَرجعُ «هو») يعني: موقعُ ذلك في هذه الآية لفظًا وحُكمًا[2] موقعُ «هو» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] في أنَّ معناه: أنَّ الإعادةَ على الله أَيْسَرُ من الإبداء فيما يجب عندكم، وَينْقاسُ على أصولكم وتَقْتَضيه عُقولُكُم.

قوله: (دلَّ بقوله: ﴿النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾) يعني لـمّا عطَف ﴿يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ على قوله: ﴿بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ دلَّ على أنَّ الإبداءَ إنشاءٌ، والإنشاء إبداءٌ، لا تَفاوُتَ بينهما، وكلاهما إخراجٌ منَ العَدَم إلى الوجودِ.

قوله: (وقُرئ: ﴿النَّشْأَةَ﴾) بالـمَدِّ: ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو، والباقون: ﴿النَّشْأَةَ﴾[3].

---

(١) في (ط): «لا ينفع».

(٢) في (ف): «ومعنى».

(٣) انظر احتجاج الفريقين في «حجّة القراءات» ص٥٤٩-٥٥٠.

تصطَكُّ الرُّكَب، فلما قرَّرَهُم في الإبداءِ بأنه من الله، احتجَّ عليهم بأنَّ الإعادةَ إنشاءٌ مثلُ الإبداء، فإذا كانَ اللـهُ الذي لا يُعجِزُه شيءٌ هو الذي لم يُعجِزْهُ الإبداء، فهو الذي وجَبَ أن لا تُعجِزَه الإعادة، فكأنّه قال: ثمّ ذاكَ الذي أنشأَ النَّشأةَ الأولى؛ هو الذي يُنشِئُ النَّشأةَ الآخرة، فلِلدَّلالةِ والتَّنبيهِ على هذا المعنى أبرزَ اسمَه وأوقعَهُ مبتدأً. ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ تعذيبَه ﴿وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ رحمتَه، ومُتعلَّقُ المشيئَتَينِ مُفسَّرٌ مُبيَّنٌ في مواضعَ من القرآن، وهو مَن يستوجِبُهما من الكافرِ والفاسقِ إذا لم يتُوبا، ومن المعصومِ والتّائب.

﴿تُقۡلَبُونَ ﴾ تُـردُّونَ وتُرجَعون. ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾ ربَّـكم أي: لا تفوتُونه

قوله: (تَصْطَكُّ الرُّكَبُ) وهي كنايةٌ عن موضع الخلافِ، ومَقامِ جُثُوِّ المُناظِرينَ للجِدالِ حتى تَصْطَكَّ رُكَبُهم.

قوله: (فلمّا قرَّرهُم) أي: جَعلَهم مُقرِّين مُعترفِينَ.

قوله: (فكأنه قال: ثمَّ ذاكَ الذي أنشأَ النَّشأَة الأُولى هو الذي يُنشِئُ النشأةَ الآخِرة) يعني: إنّما أعادَ في عَجُزِ الآيتَينِ ما بدأَ في صَدرِهما ليكونَ كلٌّ من صَدْر الآيتَينِ وعَجُزِهما مُسَجّلًا بالاسم المُتجلّي في هذا المقام، لِـمَعْنى القادرية التامَّةِ والعالِـمِيَّة الكاملةِ، والمعنى: فلمّا قرَّرهم في قوله: ﴿يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ﴾ بأنّه منَ الله القادرِ العالِـمِ، ثم احتجَّ عليهم في قوله: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ بأنه أيضًا منه ولا فَرْقَ بينهما.

قال الإمام: أشار في الآية الأُولى إلى الدَّليل النَّفْسيِّ، وفي الثانية إلى الآفاقيِّ، يعني قوله: ﴿سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، وعندَه تَمَّ الدَّليلانِ، فأكَّده بإظهار اسم الذاتِ الذي يُفْهِمُ المسمّى بصفاتِ كَمالِه، ونُعُوتِ جَلالِه؛ ليقعَ في الذِّهن كمالُ قُدرتِه، وشُمولُ علمِه، ونُفوذُ إرادتِه[1]. هذا تلخيص كلامه مُفَسَّرٌ مُبَيَّنٌ في مواضعَ، فَسره في «النساء» عند قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [النساء: ٤٨] مُستوفًى على مذهبه، وأَجبْنا عنه.

(١) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ٤٣).

إن هربتُم من حُكمِه وقضائِه ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الفسيحةِ ﴿وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ التي هيَ أفسَحُ منها وأبسَطُ لو كنتُم فيها، كقَولِه تعالى: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ﴾ [الرَّحمٰن: ٣٣]، وقيل: ولا مَن في السَّماءِ كما قالَ حسّانٌ رضيَ اللهُ عنه:

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللهِ مِنكُم   وَيَمْـدَحُهُ ويَنصُـرُهُ سَـواءُ

قوله: (وقيل: ولا مَنْ في السَّماء) أي: على حَذْف المَوْصُولِ، فالمَوْصُولُ المحذوفُ عطفٌ على «أنتُم».

قالَ الزَّجاجُ: أي ليس يُعجِزُ اللهَ ـ سبحانه وتعالى ـ خَلْقٌ في السَّماء ولا في الأرض[1]. المعنى: ما أنتم بمُعجِزينَ في الأرض، ولا أهلُ السَّماء مُعجِزينَ في السَّماء. هذا من قول ابن عبّاسٍ والكَلْبيِّ.

قوله: (أَمَنْ يَهْجُو) البيتَ، في «المطلع»؛ أي: ومَن يَمدحُه، وهذا كما يقال: أَكْرِمْ مَنْ أتاكَ، وأتى أباكَ؛ أي: وأكرِمْ من أتى أباكَ. وقيل: لو لم يقدَّر «مَنْ» لكان «يَمدحُه» عَطْفاً على «يهجوه» وكان داخلًا في حَيِّزِ الصِّلةِ، فكانَ الهاجي والمادحُ شخصًا واحدًا، وفَسَد المعنى ولا يَصحُّ قولُه: «سَواءُ».

وقيل: إنَّ أبا سفيانَ بن الحارثِ[2] هجا رسولَ الله ﷺ فعارَضَه حسانُ بنُ ثابتٍ بقصيدةٍ هذا البيتُ منها، ولـمّا انتهى إلى قوله:

هَجَوتَ مُحمّـدًا فأَجبتُ عنه   وعـنـدَ اللـه في ذاكَ الجَزاءُ

قال النبيُّ ﷺ: «جزاكَ اللهُ الجنَّـةَ»، فلمّا بلغَ منها قولَه:

فـإنَّ أبي ووالِـدَه وعِرْضي   لعِـرْضِ محمَّدٍ منكـم وِقاءُ

قال له النبيُّ ﷺ: «وقاكَ اللهُ حَرَّ النّارِ»، ثم لـمّا بلغ إلى قولِه:

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٦٥).

(٢) في (ط): «حرب»، وهو خطأ.

ويُحتَمَلُ أن يُراد: لا تُعجِزونَه كيفَما هبطتُم في مهاوِي الأرضِ وأعماقِها، أو علَوتُم في البُروجِ والقِلاعِ الذّاهبةِ في السَّماء، كقولِه تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] أو: لا تُعجِزُونَ أمرَهُ الجاريَ في السّماءِ والأرضِ أن يجريَ عليكم، فيُصيبَكم ببَلاءٍ يَظهَرُ من الأرضِ أو ينزِلُ من السَّماء.

[﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٢٣]

﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدلائلِه على وَحدانيَّتِه وكتُبِه ومُعجِزاتِه ولقائِه والبعثِ ﴿يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى﴾ وعيد، أي: يَيْأَسُونَ يومَ القيامة، كقَولِه: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

أَتَهْجُوه ولستَ له بكُفْءٍ　　فشَرُّكُما لِخَيرِكُما فِداءُ

قال مَنْ حَضَر: هذا أنصَفُ بيتٍ قالتْهُ العربُ. وفيها:

هَجَوْتَ مطَهَّرًا بَـرًّا حَنيفًا　　أمينَ اللهِ شِيمَتُه الوَفاءُ[(١)]

قوله: (في مَهاوِي الأرضِ) المَهْوى: بُعْدُ ما بَيْنَ الشَّيئينِ المُنتَصِبَيْنِ، حتى يُقال لِبُعْدِ ما بَين المَنكِبَيْن: مَهْوًى. قال:

أَكَلتُ دمًا إنْ لم أَرُعْكِ بضَـرَّةٍ　　بَعيدَةِ مَهْوى القُرْطِ طَيِّبَةِ النَّشْرِ[(٢)]

قوله: (﴿يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى﴾ وَعِيدٌ)؛ أي: سَيُعاقَبُونَ يومَ القيامةِ، وحاصلُ الوُجوهِ: أنَّ الكافر لا يُوصَفُ باليأس؛ لأنه مسبوقٌ بالرّجاء والكافرُ لا رجاء له لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ [يونس: ٧]، ففيه وُجوهٌ:

أحدُها: أنَّه كِنايةٌ عن الوعيدِ؛ أي: يحصلُ لهمُ اليأسُ منَ الرَّحمة يومَ القيامةِ.

وثانيها: أن يكونَ وصفًا لهم كما يُوصفُ المؤمنُ بـ«صَبّار شكور»، كأنه قيل: والذين كفروا بآيات الله أولئك همُ الكامِلُون في الكُفرِ، فوُضِعَ مَوْضِعَه: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى﴾.

---

(١) انظر الخبر في «صحيح مسلم» (٢٤٩٠) من حديثِ عائشة رضي الله عنها.

(٢) ذكره أبو تمام في «ديوان الحماسة» (٢: ٤١٣) بشرح التبريزي.

ليتبلغ عليها الى منزله فالمستحسن من القياس بالعرف لا يرد نقضا على القياس ولا يعدو الموضع الذى فيه العرف . قال (ولا خيار في السلم في المسابق والفرا لانها تختلف منها الصغيرة والكبيرة والمسبق ماله كمان طويلان كما يكون للاكرادو بعض العرب والفرو مالا كم له . قال (الا أن يشترط من ذلك شيئا معروف الطول والعرض والتقطيع والصفة فحينئذ يجوز لانه معلوم مقدور التسليم . قال (ولا خير في السلم في كل شئ اشترط فيه الاوقار والاحمال) لان ذلك يختلف فبعضها يكون أثقل من بعض وهذه الجهلة تفضى الى المنازعة بينهما . قال (وان اشترط على المسلم اليه ان يحمل السلم الى منزل صاحب السلم بعد ما يوفيه اياه فى المكان الذى شرطه فلا خير فيه على هذا الشرط) لان العقد ينتهى بالايفاء في المكان المشروط ثم قد شرط لنفسه منفعة بعد انتهاء العقد وهو الحمل وذلك مفسد للعقد كما لو شرط أن يطحنه وان اشترط أن يوفيه إياه فى منزله فلا بأس به استحسانا والقياس فيه مثل الاول من أصحابنا رحمهم الله تعالى من يقول موضع هذا القياس والاستحسان اذا اشترط ان يوفيه في منزله بعد ما يوفيه فى مكان كذا ليكون الفصل الثانى على وزان الفصل الاول وفى القياس لا يجوز لاشتراطه منفعة لنفسه بعد ما انتهى العقد نهايته اذ لا يتأتى ايفاؤه فى منزله بعد الايفاء في المكان المشروط الا بالحمل فلفظ الحمل والايفاء فيه على السواء وفى الاستحسان . قال (ان اشترط بلفظة الايفاء فالثانى مثل الاول من جنسه فينفسخ به الشرط الاول ويصير كانه اشترط ابتداء هذا فأما الحمل ليس من جنس الايفاء فلا ينفسخ به الشرط الاول وهو نظير مالو باعه بألف ثم باعه بالفين انفسخ به العقد الاول ولو وهبه لم ينفسخ به العقد الاول و بيان المجانسة ان العقد يقتضي الايفاء لا محالة ولا يقتضي الحمل ألا ترى أن رب السلم قد يأتى الى المسلم اليه ليوفيه فى منزله فلا يحتاج الى الحمل فعرفنا أن الحمل ليس من جنس الايفاء من حيث أن العقد قد يخلو منه وقيل بان القياس والاستحسان فيما اذا اشترط ابتداء أن يوفيه فى منزله فى القياس لا يجوز لانه لم يعين منزله وانما المراد منزله عند حلول الاجل وذلك غير معلوم وقد يكون في هذا المصر وقد يكون فى مصر آخر ولكنه استحسن فقال العادة لم تجر باستبدال المنزل بالمنزل في كل وقت أو الانتقال من المصر الى المصر للتوطن ومنزله للحال معلوم فباعتبار الظاهر يكون هذا منزله عند حلول الاجل والتعين بالعرف كالتعيين بالنص وقيل بل موضع القياس والاستحسان ما اذا شرط أن يوفيه فى منزله ولا يعلم المسلم اليه منزله فى المصر

في أى محلة هو ففى القياس لايجوز للجهالة وفي الاستحسان يجوز لان نواحي المصر كمكان واحد ولكن فى هذين الوجهين لا فرق بين ان يكون بلفظ الحمل أو بلفظ الايفاء وفى الكتاب قال نأخذ بالحمل فى القياس وفى هذا بالاستحسان فعرفنا أن مراده الوجه الاول . قال (ولا بأس بالسلم بالجبن والمصل) لانه موزون معلوم وبعض المتأخرين رحمهم الله يقولون هذا فى مصل ديار خوارزم فانه لا يخالطه الدقيق فاما فى مصل ديارنا ينبغى أن لا يجوز لانه يخالطه دقيق الشعير وقد تقل ذلك وقد يكثر وبجنسه تختلف المالية فكان قياس السلم فى الناطف المصون والاصح أنه ان كان معلوما عند أهل الصنعة على وجه لا يتفاوت فالسلم صحيح. قال (واذا اختلفا فقال رب السلم أسلمت اليك فى ثوب يهودى وقال المسلم اليه بل هو فى زطى يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه) لاختلافهما فى جنس المعقود عليه وأيهما أقام البينة وجب قبول بينته وان أقاما البينة فالبينة بينة الطالب فى قول أبى يوسف وفى قول محمد يقضى بسلمين اذا كانا فى المجلس وقد بينا هذا واذا اتفقا على انه يهودى غير أن الطالب قال هو ستة أذرع في ثلاثة أذرع وقال المطلوب خمسة أذرع فى ثلاثة أذرع في القياس يتحالفان ويترادان وبالقياس نأخذ وفى الاستحسان القول قول المطلوب لان المسلم فيه مبيع ولو كان مبيعا عينا واختلفا فى طوله وعرضه لا يتحالفان بل القول قول من ينكر الزيادة فكذلك فى السلم وهذا لان زيادة الطول والعرض لاتستحق الا بالشرط فكان بمنزلة الاجل وقد بينا أنهما اذا اختلفا فى الاجل لم يتحالفا فهذا مثله وفى القياس المسلم فيه دين والذرعان لا علامة فى المذروعات بمنزلة العقد في المقدورات ولو اختلفا في مقدار المسلم فيه تحالفا ثم أ كثر ما في الباب ان الذرعان صفة ولكن المسلم فيه دين فيختلف باختلاف الصفة وقد بينا هذا فى الجيد والردى انهما اذا اختلفا فيه تحالفا فكذلك فى الذرعان ونأخذ بالقياس لترة جانب القياس والاسحسان قياسان فأيهما كان أثره أقوى يؤخذ به ولم يذكر هذا القياس والاستحسان عند الاختلاف فى صفة الجودة والرداءة لتحقق المغايرة بينهما والجيد غير الردى اذا كان دينا ولا يتحقق مثل تلك المغايرة هنا فالطويل من الثوب قد يصير قصيرا بقطع بعضه والقصير قد يزاد فيه فيصير طويلا فلهذا ذكر القياس والاستحسان هنا ولم يذكر ثمنه. قال(واذا اختلفا فى السلم أوفي رأس المال ولم يقبضه ولم يتفرقا)فالحاصل ان هذه ثلاثة فصول (أحدها)أن يكون الاختلاف فى رأس المال وهو على وجهين أما أن يكون عينا

أو دينا فان كان عينا فقال الطالب أسلمت اليك هذا الثوب في كر حنطة وقال المطلوب بل هذا الثوب الآخر وأقاما البينة فانه يقضي بالسلمين بالاتفاق لان كل واحد منهما ببينته يثبت حقه فالطالب يثبت ازالة الثوب بالذى عينه عن ملكه بكر حنطة والمطلوب يثبت ملكه في الثوب الآخر فلا بد من القضاء بالعقدين وان قال الطالب أسلمت اليك هذا الثوب وقال المطلوب مع هذا الثوب الآخر وأقاما البينة فالبينة بينة المطلوب بالاتفاق لان القضاء بالعقدين غير ممكن فالثوب الواحد لا يكون جميع رأس المال فى عقد وبعض رأس المال فى عقد آخر والمطلوب يثبت الزيادة فى حقه ببينته فلهذا قضينا ببينته باسلام الثوبين فى كر حنطة وان كان رأس المال ديناً فان اختلفا فى جنسه فقال رب السلم عشرة دراهم فى كر حنطة وقال المسلم اليه دينار في كر حنطة وأقاما البينة فلا اشكال على قول محمد أنه يقضى بالعقدين وقيل هكذا ينبغي فى القياس على قول أبي يوسف اعتباراً للدين بالعين والدنانير غير الدراهم ولكنه استحسن فقال يقضى بعقد واحد وتكون البينة بينة المطلوب لان الطالب لما لم يثبت لنفسه شيئاً اذ لا مؤنة عليه فيما في ذمته وحقه فى الكر ثابت باتفاقهما والمطلوب يثبت حقه ببينته فكانت بينته أولى وان اختلفا فى قدر رأس المال فقال الطالب عشرة دراهم وقال المطلوب عشرون وأقاما البينة فهو على هذا الخلاف وكذلك لو كان الاختلاف في المسلم فيه في الجنس والقدر وقد بينا الاختلاف وان كان الاختلاف فيهما جميعا بأن قال رب السلم عشرة دراهم فى كرى حنطة وقال المسلم عشرون درهما في كر حنطة فعند أبي يوسف تقبل بينة كل واحد منهما على مايدعى من الزيادة فى حقه ويقضى بعقد واحد وهو اسلام عشرين درهما فى كرى حنطة وعند محمد يقضى بعقدين كما شهد به كل فريق فالحاصل أن عند محمد يقضي بعقدين ما أمكن الا اذا تعذر فحينئذ يشتغل بالترجيح للضرورة وعند أبي يوسف يقضى بعقد واحد الا اذا تعذر فحينئذ يقضى بعقدين للضرورة وقول أبي حنيفة كقول أبي يوسف رحمهما الله. قال (ولو أسلم عبداً أو ثوبا فى حنطة أو شعير ولم يسم رأس مال كل واحد منهما فهو جائز) لما بينا أن الثوب والعبد ليس بمقدر فلا يضر ترك تسمية رأس مال كل واحد منهما ولكن ينقسم عليهما باعتبار القيمة كما لو اشترى كر حنطة وكر شعير عينا بثوب واحد أو عبد بعينه فانه ينقسم باعتبار القيمة للتعارض بينهما وليس أحدهما فى تخصيصه بشىء بأولى من الآخر. قال (واذا باع جارية بألف مثقال ذهب وفضة أو دراهم ودنانير كان

له من كل واحد منهما النصف لان الواو للعطف ومطلق العطف يوجب الاشتراك على وجه المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه الا أنه اذا كان قال الف مثقال فعليه خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة لانه فسر المثاقيل بالذهب والفضة وان قال ألف من الدراهم والدنانير فعليه خمسمائة دينار بالمثاقيل وخمسمائة درهم وزن سبعة لانه هو المتعارف في وزن الدراهم فينصرف اليه وكل مايصلح أن يكون عوضاً في البيع يصلح ذلك في الاجارة أيضاً لان المنافع في حكم الاموال أو بالعقد يثبت لها حكم المالية حتى لايثبت الحيوان دينا فيه في الذمة لاحالا ولا مؤجلا كما في البيع ويثبت المكيل والموزون حالا ومؤجلا والثياب الموصوفة فيه تثبت مؤجلة لاحالة لان استقراض الثياب لايجوز والسلم فيها صحيح والقرض لايكون الا حالا والسلم لايكون الا مؤجلا فعرفنا أنها تثبت في الذمة مؤجلة لاحالة لان استقراض الثياب لايجوز عوضا عما هو مال واما الحيوان لايجوز استقراضه ولا السلم فيه فعرفنا أنه لايثبت في الذمة مؤجلا ولاحالا بدلا عما هو مال. قال (واذا أسلم اليه عشرة دراهم في عشرين مختوم شعير أوعشرة مخاتيم حنطة بالشك أنه يعطيه أيهما شاء فلاخير فيه) لان المسلم فيه مبيع وهو مجهول حين ادخل حرف أو بين الحنطة والشعير ومثل هذه الجهالة في بيع العين يمتنع جواز العقد ففي السلم أولى وكذلك لو قال ان اعطيتني الى شهر فكذا أو ان أعطيتني الي شهرين فكذا فهو فاسد لجهالة المعقود عليه عند لزوم العقد إما جنسا وإما قدراً لان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن صفقتين في صفقة وعن شرطين في بيع وتفسير ذلك هذا ونحوه. قال (ولا يستطيع رب السلم أن يبيع ماأسلم فيه قبل القبض) لان المسلم فيه مبيع وبيع المبيع قبل القبض لايجوز لحديث عمر وابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع مالم يقبض ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غياث بن أسد رضي الله عنه قاضيا وأميراً قال انههم عن أربعة عن بيع مالم يقبضوا وعن ربح مالم يضمنوا وعن شرطين في بيع وعن بيع وسلف ولان العين أقبل للتصرف من الدين ثم المبيع العين اذا كان منقولا لايجوز التصرف فيه قبل القبض لبقاء الغرر في الملك المطلق للتصرف فاذا كان دينا أولى وذلك الغرر هنا قائم فان الدين يتوي بفوات محله يعنى اذا مات المديون مفلسا ولهذا تبطل الحوالة فكما لايبيع المسلم فيه قبل القبض لايشرك فيه شريكا ولا يوليه أحداً لان التولية تمليك مايملك بمثل ماملك به والاشراك تمليك مثل ما ملكه بمثل

نصف ماملك به فكما لايجوز هذا التصرف منه فى الكل لايجوز منه فى البعض . قال (رجل قال لرجل اسلمت الى عشرة دراهم فى كرحنطة ثم قال بعد ماسكت ولكنى لم أقبض الدراهم منك وقال رب السلم بل قبضتها فالقول قول رب السلم استحسانا وفى القياس القول قول المسلم اليه) وكذلك لو كان رأس المال ثوبا وجه القياس ان السلم اسم للعقد واقراره لايكون إقراراً بالقبض كالبيع فانه اذا قال ابتعت منك كذا ثم قال لم أقبض كان القول قوله فى ذلك لانه منكر للقبض والآخر يدعى عليه التسليم فجعل القول قول المنكر فكذا في السلم ألا ترى أنه لو قال ذلك موصولا بكلامه كان القول قوله ولو صار بالاقرار بالسلم مقراً بالقبض لكان هذا رجوعا والرجوع لايعمل موصولا كان أومفصولا ولكنه استحسن فقال السلم أخذ عاجل بآجل فمطلقه يقتضى الاقرار بالعقد والقبض جميعا فكان قوله لم أقبضه بياناً فيه تغيير لمقتضى مطلق كلامه والبيان المغير للفظه صحيح موصولا بكلامه لامفصولا وهذا تخصيص للفظه العام والتخصيص ممن لايملك الابطال صحيح موصولا لامفصولا بمنزلة الاستثناء قال في الاصل وهذا مثل قوله قد أعطيتنى عشرة دراهم فى كر حنطة أو أسلفتنى أو أقرضتنى عشرة دراهم برؤسها ثم قال لم أقبض والقياس والاستحسان في الكل ولكن من عادته الاستشهاد بالاوضح وكذلك لو قال على ألف درهم من ثمن جارية بعتنيها ثم قال لم أقبضها وقال الآخر قد قبضت فهو غير مصدق فى قوله لم أقبضها وصل أم قطع فى قول أبى حنيفة وكان أبو يوسف يقول أولا ان وصل يصدق وان فصل لم يصدق ثم رجع وقال اذا فصل يسأل المقر له عن جهة المال فان أقر بجهة البيع وقال قد قبضتها فالقول قول المقرانى لم أقبضها وان قال المال عليه من جهة أخرى فالقول قوله والمال لازم على المقر وهو قول محمد وهذا فى الحقيقة ليس برجوع بل تفسير لما أبهمه في الابتداء وجه قولهما انهما تصادقا على البيع فالبائع يدعي تسليم المعقود عليه والمشترى منكر فالقول قول المنكر كما لو قال ابتعت منك جارية بألف درهم ثم قال لم أقبضها أوقال لك علي ألف درهم ثمن هذه الجارية التى بعتها منى ولم أقبضها فالقول قوله في ذلك فان لم يصدقه المقر له فى الجهة فقد أقر بوجوب المال له عليه ثم ادعى ما يسقطه فلا يصدق اذا كان مفصولا لما بينا ان قوله لم أقبضها بيان مغير لموجب اقراره فيصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء اذا قال لفلان على ألف درهم الا مائة أوقال الا وزن خمسة وأبوحنيفة يقول أقر بالقبض ثم رجع والرجوع باطل موصولا كان أو

مفصولا ومعنى هذا انه أقر بكون المال دينا فى ذمته بقوله له علي ألف درهم ثمن جارية غير معينة وثمن الجارية التى هى غير معينة لا يكون واجبا الا بالقبض لان التى هى غير معينة فى حكم المستهلكة وثمن الجارية المستهلكة لا يكون واجبا الا بعد القبض فعرفنا أنه أقر بالقبض ثم رجع بخلاف قوله ابتعت فهنالك ما أقر بان المال واجب فى ذمته انما أقر بالابتياع وذلك لا يكون اقراراً بالقبض وبخلاف قوله ثمن هذه الجارية لانه انما أقر بوجوب المال عليه بمقابلة جارية معينة وثمن الجارية المعينة يكون واجبا قبل القبض يوضحه انه أقر بالمال وادعي لنفسه أجلا غير متناه فان المشترى لا يلزمه تسليم الثمن الا بعد احضار البائع المبيع وما من جارية يحضرها البائع الا وللمشترى أن يقول المبيعة غيرها ولو ادعى لنفسه أجلا معلوما كشهر أو سنة لم يقبل قوله فى ذلك وصل أو فصل فهنا أولي بخلاف الجارية المعينة فان هناك ما ادعى لنفسه أجلا لانها حاضرة وانما أقر علي نفسه بالمال بشرط أن يسلم له تلك الجارية ألا ترى أن المقر له لو قال الجارية جاريتك ما بعتها ولى عليك ألف درهم يلزمه المال ولوقال الجارية جاريتى ولي عليك المال لم يلزمه شيء لانه لم يسلم له شرطه . قال (واذا أسلم الرجل الى رجل في كرحنطة فأعطاه كرا بغير كيل فليس له ان يبيعه ولا يأكله حتى يكتاله لان المسلم فيه مبيع وانما اشتراه رب السلم بذكر الكر فلا يتصرف فيه حتى يكتاله والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان صاع البائع وصاع المشترى يعنى اذا اشتراه بشرط الكيل فليس له ان يكتفى بكيل البائع ولا يتصرف فيه بعد القبض حتى يكيله وهذا لانه انما يملك المعقود عليه والمعقود عليه القدر المسمى ولا يعلم ذلك الا بالكيل ألا ترى أنه لو كاله فوجده أزيد يلزمه رد الزيادة وتصرفه من حيث الا كل والبيع بحكم الملك فما لم يتعين ملكه بمعرفة المقدار لم يكن له ان يتصرف فيه وان هلك عنده وهو مقر بأنه كروافٍ فهو مستوف لانه قبضه على وجه التملك بعقد السلم فيصير مضمونا عليه بالقبض وقد هلك عنده فيلزمه مثله وقد أقر أنه كان كراً فيصير مستوفيا بطريق المقاصة لان ما فى المقاصة آخر الدينين قضاء عن أولهما وآخره دين المسلم اليه فيصير رب السلم مقتضيا طعام السلم به ولان القبض تلاقى العين واستيفاء الدين لا يكون الا من العين فاذا أقر أنه كان كراً فقد علمنا انه بقبضه صار مستوفيا لحقه وهذا الحكم فى كل مكيل وموزون فأما فى المذروعات له أن يتصرف قبل الذرع لان الذرع

صفة حتى لو وجدوه أزيد يسلم له الزيادة ولو وجده أنقص لا يحط شيئاً من الثمن فعرفنا ان الملك بالعقد انما يثبت له في العين وقدتم قبضه في العين وفي العدديات المتقاربة أظهر الروايتين عن أبي حنيفة أنه لا يتصرف قبل العد في العدديات مقدار كالكيل والوزن حتى لو وجده زائدا لا يسلم له الزيادة ولو وجده أنقص يحط حصة النقصان من الثمن وقد روى عنه انه جوز التصرف فيه قبل العد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لان بصفة العدد لا يصير مال الربا فهو بمنزلة الذرع في المذروعات والزيادة والنقصان لا يتحققان فيه الا بغلط في العدد بخلاف الكيل والوزن والزيادة والنقصان هناك يظهران باجتهاد من الكيال والوزان من غير ان يتيقن بالخطأ فيه وهنا الزيادة والنقصان لا يظهران الا بغلط في العد فكان العقد متنا ولا للعين فيجوز التصرف فيه قبل العد كما في المذروعات وجه قول أبي حنيفة رضى الله عنه أن المقصود عليه في العدديات العدد لانه مقدار كالكيل والوزن ألا ترى أنه لو وجده أزيد لا يسلم له الزيادة ولو وجده أنقص يحط بحصة النقصان من الثمن فصار المعقود عليه القدر والقدر لا يصير معلوما الا بالعد الا أنه لا يجرى فيه الربا لانه صار عدديا باصطلاح الناس لا بجعل الشرع أمثالا متساوية فاذا باع جوزة بجوزتين فقد أعرضا عن ذلك الاصطلاح وما ثبت باصطلاح الناس يبطل باصطلاحهم أيضاً بخلاف المكيل والموزون . قال (وان اشترى المسلم اليه من رجل كرا ثم قال لرب السلم اقبضه قبل أن يكتاله من المشترى فليس ينبغي لرب السلم أن يقبضه حتى يكتا له المشترى) لان في هذا القبض وكيل المسلم اليه فكما أن المسلم اليه لو قبض بنفسه كان عليه أن يكيله فكذلك اذا قبضه وكيله كان عليه أن يكتاله للمسلم اليه بحكم الشراء ثم يكيله ثانيا للقبض بنفسه بحكم السلم وليس له أن يأخذ بكيله ذلك لانه في ذلك نائب عن المسلم اليه فكأن المسلم اليه فعله بنفسه ثم سلمه اليه فعليه ان يكتاله لنفسه بحكم السلم وهو المراد من قوله صلي الله عليه وسلم حتى يجرى فيه الصاعان أى اذا اتلقاه البائع من غيره بشرط الكيل ولقاه غيره بشرط الكيل واختلف مشايخنا رحمهم الله في فصل وهو ما اذا اشترى طعاما مكايلة فكاله البائع بمحضر من المشترى ثم سلمه اليه فمنهم من يقول ليس للمشترى ان يكتفى بذلك الكيل ولكنه يكيله مرة أخرى استدلالا بهذه المسئلة وكيل البائع بحضرته لا يكون أقوى من كيله بنفسه والاصح له أن يكتفى بذلك الكيل لان استحقاق الكيل بحكم عقده ففعل

البائع بحضرته كفعله بنفسه وفى مسئلة السلم استحقاق الاول بالكيل كان بالشراء فلا ينوب ذلك عن الكيل المستحق بالسلم فلهذا يلزمه الكيل مرة أخرى فان دفع المسلم اليه الي رب السلم دراهم فقال اشترى لى بها طعاما فاقبضه لي بكيل ثم كله لنفسك بكيل مستقبل كان جائزاً لانه وكيل المسلم اليه فى الشراء له وفعل الوكيل كفعل الموكل فكأنه اشتراه بنفسه ثم أمر رب السلم بقبضه وهى المسئلة الاولى ولو قال رب السلم للمسلم اليه كل مالى عليك من الطعام فأعزله فى بيتك أوفي غرائرك ففعل ذلك لم يكن رب السلم قابضا بمنزلة قوله اقبضه لى بيسارك من يمينك وهذا لان المسلم فيه دين على المسلم اليه والمديون لايصلح أن يكون نائبا عن صاحب الدين فى قبض الدين من نفسه ولو وكل رب السلم بقبض ذلك غلام المسلم اليه أو ابنه فهو جائز لانه يصلح نائبا عن رب السلم فى قبض حقه وهو في ذلك كأجنبي آخر والانسان يصير قابضا حقه بيد نائبه كما يصير قابضا بيد نفسه. قال (ولو دفع اليه غرائره فقال كل مالى عليك اجعله فى غرائرى ففعل ذلك ورب السلم ليس بحاضر لم يكن ذلك قبضا) وفرق بين هذا وبين ما اذا اشترى منه طعاما بعينه على انه كر ثم دفع اليه غرائره وأمره أن يكيله فيها ففعل فانه يصير قابضا والفرق بينهما ان القبض فى باب السلم موجب بملك العين وغرائره لاتصلح نائبة عنه في تملك العين وفى باب الشراء قد ملك العين بالعقد وانما القبض للاحراز والغرائر تصلح نائبة عنه فى الاحراز والثانى أن أمره بالكيل فى غرائره غير معتبر بنفسه فى السلم لان المسلم اليه انما يكيل ملك نفسه وله فى ملك نفسه ولاية الكيل من غير اذنه فأما فى الشراء اذنه معتبر فى الكيل لانه انما يكيل ملك المشترى وله فى ملك نفسه اذن معتبر فكان كيله فى غرائره ككيل المشترى بنفسه ألا ترى انه لو أمر المسلم اليه بان يطحن ماعليه من طعام السلم ففعل ذلك كان الدقيق له ولا يكون لرب السلم ان يقبضه لانه يصير به مستبدلا وفى الشراء لو أمره ان يطحنه ففعل جاز وكان الدقيق للمشترى وكذلك فى الشراء لو أمره أن يلقيه في البحر ففعل جاز وكان الثمن مقرراً عليه ولو أمره بذلك فى السلم لم يجز ثم. قال (فى الشراء وله ان يبيعه اذا كان له البائع فى غرائر المشترى بأمره قبل هذا غلط) لان الغرائر نائبة عنه في الاحراز لا فى معرفة القدر فكأنه قبضه بنفسه فلا يتصرف فيه حتى يكيله ولكن ما ذكره في الكتاب أصح لما بينا أن أمره إياه بالكيل معتبر لمصادفته ملكه فكان البائع فى الكيل كالنائب عنه والغرائر فى القبض

والاحراز تنوب عنه وفعل نائبه كفعله بنفسه وفي السلم ان كان فى الغرائر طعام لرب السلم فكاله فيه بأمره فقد قيل لا يصير قابضا لما ذكرنا ان أمره غير معتبر فى ملك الغير قال رضى الله عنه والاصح عندي أنه يصير قابضا هنا لانه أمره بخلط طعام السلم بطعامه على وجه لا يمكن التميز معتبر فيصير بهذا الخلط قابضا وهو مثل ما ذكر فى كتاب الصرف لو دفع الي صائغ نصف درهم فضة وقال زد من عندك نصف درهم وصغ لى منهما خاتما ففعل ذلك جاز وصار بالخلط قابضا له . قال (واذا اسلم الرجل فى كرحنطة ثم اسلم المسلم اليه الى رب السلم في كر حنطة وأجلهما واحد وصفتهما واحدة او مختلفة لم يكن احدهما قصاصا بالآخر اذا حلا وان تقاصا) لان المسلم فيه مبيع فيستحق قبضه بحكم العقد ولا يجوز ان يقضي به دين آخر لان المستحق بعقد السلم قبض بكيل بعد عقد السلم ولا يحصل ذلك بقضاء دين آخر به فاذا تقاصا فلابد من ان يكون أحدهما قابضا المسلم فيه ويكون دينا عليه وذلك غير جائز . قال (فان كان أولهما مسلما والآخر قضاء لا يصير احدهما قصاصا فى الحال من قبل ان القصاص عبارة عن المساواة ولا مساواة بينهما لان أحدهما معجل والآخر مؤجل والمعجل خير من المؤجل الا اذا حل الاجل فى السلم فحينئذ يكون احدهما قصاصا بالآخر ولا بأس بأن يكون قصاصا اذا كان سواء تقاصا أولم يتقاصا لوجود القبض بكيل بعد عقد السلم وهو قبض المستقرض ألا ترى ان رب السلم لو غصب من المسلم اليه كرا بعد ماحل طعام السلم كان مستوفيا حقه بطريق المقاصة فكذلك اذا استقرض وهذا لان فى باب المقاصة آخر الدينين قضاء من أولهما ولا يكون أول الدينين قضاء عن آخرهما لان القضاء يتلو الوجوب ولا يسبقه ولهذا فى الدين المشترك لو وجب للمدين على أحد الشريكين دين بقدر حصة وصار قصاصا كان للشريك الآخر أن يرجع عليه بنصفه لانه صار مستوفيا حصته ولو كان دين المديون عليه سابقا علي دينهما فصار قصاصا لم يكن لشريكه أن يرجع عليه بشئ لانه صار بنصيبه قاضيا دينا عليه لامقتضيا اذا ثبت هذا فنقول اذا كان آخر الدينين قرضا فالمسلم اليه بما أوجب له من القرض يصير قاضيا طعام السلم ورب السلم يكون مستوفيا واذا كان القرض أولا لم يكن قصاصا وان تقاصا به لان رب السلم يصير قاضيا بطعام السلم ما عليه من القرض ودين السلم يجب قبضه ولا يجوز قضاء دين آخر به فان كان للمسلم اليه كر حنطة دينا على رجل أو استقرض من

رجل كراً فقال لصاحب السلم كله فاكتاله رب السلم كيلا واحداً جاز ويصير قابضاً لان القرض لايشترط فيه الكيل ألا ترى أن المقرض لواسترد ما أقرض ولم يكله كان له أن يتصرف فيه والمستقرض لو قبض ولم يكل كانله أن تتصرف فيه ورب السلم فى القبض من المقرض أو المستقرض نائب عن المسلم اليه فكما قبضه تم فيه ملك المسلم اليه قبل ان يكيله ثم انما يكيله بعد ذلك لنفسه بحكم السلم فلهذا يكفيه كيل واحد بخلاف ماسبق من الشراء فان المسلم اليه لما اشتراه بشرط الكيل لا يتعين ملكه الا بالكيل فكان الكيل الاول من رب السلم كتعيين ملك المسلم اليه فلا بد من ان يكيله لنفسه بعد ذلك كيلا مستقبلا . قال (وان تاركا السلم ورأس المال ثوب فهلك عند المسلم اليه فعليه قيمته)و كذلك لو تاركا بعد هلاكه وهذه أربعة فصول(أحدها) ان يشترى عينا بدراهم فتقابضا ثم تقايلا ثم هلك المبيع قبل الرد بطلت الاقالة سواء كان الثمن قائما أو هالكا لان الاقالة رفع العقد وانما يرفع الشئ من المحل الوارد عليه ومحل العقد المعقود عليه والمعقود عليه المبيع دون الثمن فان الثمن معقود به ولهذا شرط قيام الملك فى المبيع عند العقد دون الثمن فان كان المبيع هالكا عند الاقالة فالاقالة باطلة لفوات محلها وكذلك اذا هلك بعد الاقالة قبل الرد لان العارض من هلاك المحل بعد الاقالة قبل الرد كالمقترن بالاقالة ألا ترى ان هلاك المعقود عليه بعد العقد قبل القبض يبطل العقد ويجعل كالمقترن بالعقد(والثانى)لو تبايعا عبداً بجارية وتقابضا ثم تقايلا ثم هلك أحدهما بقيت الاقالة لان ابتداء الاقالة بعد هلاك أحد العوضين صحيح فان كل واحد منهما معقود عليه بدليل انه يشترط قيام الملك فى العوضين جميعا للمتعاقدين بخلاف الثمن ألا ترى ان بعد هلاك أحدهما يمكن فسخ العقد برد الآخر بالعيب فكذلك بالاقالة واذا جاز ابتداء الاقالة بعد هلاك أحدهما فكذلك تبقى الاقالة في القائم وعليه رد قيمة الهالك لانه تعذر رد العين مع بقاء السبب الموجب للرد فترد القيمة اذا القيمة سميت قيمة لقيامها مقام العين ولو هلكا جميعا بعد الاقالة قبل التراد بطلت الاقالة لان ابتداء الاقالة بعد هلاكهما باطل اذا لم يبق شئ من المحل الذي تناوله العقد فكذلك لاتبقى الاقالة بعد هلاكهما (والثالث) السلم اذا تقايلا ورأس المال عين فهلكت بعد الاقالة لم تبطل الاقالة لان ابتداء الاقالة بعد هلاك رأس المال صحيح فان السلم بمنزلة بيع المقابضة لان المسلم فيه مبيع معقود عليه فجازت الاقالة بعد هلاك ما يقابله واذا بقيت الاقالة فعليه رد قيمة

رأس المال لتعذر رد العين مع بقاء السبب الموجب له والقول قول المطلوب في مقدار القيمة اذا اختلفا لان الطالب يدعى عليه زيادة وهو منكر لتلك الزيادة (والرابع) الصرف فانهما لو تصارفا دينارا بعشرة دراهم وتقابضا وهلك البد لان جميعا ثم تقايلا ثم هلك البد لان قبل التراد جازت الا قالة لان المعقود عليه ما استوجب كل واحد منهما فى ذمة صاحبه ألا ترى ان بعد الاقالة لا يلزمه رد المقبوض بعينه ولكن ان شاء رده وان شاء رد مثله فلا يكون هلاك المقبوض مانعا من الاقالة هذا هو الصحيح فى تخريج هذه المسائل وقع في الاصل تشويش وتقديم وتأخير وألفاظ مختلفة وذلك كله غلط من الكاتب وقد تكلف لتصحيحه بعض مشايخنا رحمهم الله فانه قال بعد مسئلة القرض ألا ترى انه لو اشتريا جارية بعبد وتقابضا فمات احدهما في يديه ثم تناقضا انه جائز ومعنى هذا الاستشهاد ان القرض وان كان في معنى البيع من حيث انه تمليك الطعام بمثله فليس ببيع حقيقة فلا يشترط فيه من الكيل ما يشترط فى المبيع كما ان الا قالة فى حكم البيع ولكن ليس ببيع علي الحقيقة فيجوز بعد هلاك أحد العوضين وان كان لا يجوز ابتداء البيع فانه لو اشترى عبدا بقيمة جارية هالكة لا يجوز واليه أشار بقوله وليس هذا بمنزلة شراء الحى قبل أن يموت يعنى شراء الحى بقيمة الميت او شراء الحى بالحى اذا مات أحدهما قبل القبض ولكن هذا تكلف ولا يليق هذا اللفظ بفصاحة محمد رحمه الله فان شراء الحى يعلم انه يكون قبل ان يموت فعرفنا انه غلط من الكاتب ثم قال وكذلك السلم لان السلم بيع يعنى أن الاقالة بعد هلاك رأس المال يجوز كما يجوز فى بيع المقابضة الاقالة بعد هلاك أحدهما ثم قال ولا يشبه هذا الاثمان الدنانير بالدراهم يعنى ان في عقد الصرف تجوز الاقالة بعد هلاكهما بخلاف بيع المقابضة وفى بعض النسخ قال الدنانير والدراهم يعنى اذا اشتريا عينا بنقد ثم تقايلا فهلك المعقود عليه بطلت الاقالة فان كان الثمن قائما وقد قررنا هذا الفرق. قال (واذا أسلم الرجل الى رجل دراهم في كر حنطة فوجد فيها دراهم ستوقة فجاء يردها فقال المسلم اليه هذا من نصف رأس المال وقد بطل نصف السلم وقال رب السلم بل هو ثلث رأس المال فالقول قول المسلم اليه) لان السوقة ليست من جنس الدراهم فقد علمنا ان السلم لم يتم فى جميع الكر وحاصل الاختلاف بينهما فى قبض المسلم اليه مقدار حقه من رأس المال فرب السلم يدعى عليه أنه قبض ثلثى حقه والمسلم اليه ينكر القبض فيما زاد علي النصف فكان القول قول المنكر مع يمينه وعلي المدعى أن يثبت ما يدعيه

بالبينة واذا أسلم عشرة دراهم فى كر حنطة فأقام رب السلم البينة أنهما تفرقا قبل قبض المسلم اليه رأس المال وأقام المسلم اليه البينة أنه قبض رأس المال قبل أن يفترقا فالسلم جائز ويؤخذ بينة المسلم اليه لانها تثبت القبض فى المجلس وبينة رب السلم تنفى ذلك والبينات تترجح بالاثبات ولم يذكر في الكتاب أنه لولم يكن لهما بينة فالقول قول من يكون وأورد هذا في اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله وقال على قول زفر القول قول من يدعى القبض منهما لان العقد لايتم الابقبض رأس المال فكان اتفاقهما على العقد اتفاقا منهما على قبض رأس المال والذى ينكر القبض في حكم الراجع عن الأقرار وقد قررنا هذا المعنى فى الاجل فكذلك فى قبض رأس المال وعند أبى يوسف رحمه الله القول قول الذى فى يده رأس المال لان الآخر يدعى تملك مافي يده عليه وهو منكر والقول قول المنكر فان كان رأس المال في يد رب السلم فظاهر لان المسلم اليه يدعى أنه يملك مافى يده بالقبض وانه غصبه منه بعد ذلك وان كان فى يد المسلم اليه فرب السلم يدعى أنه غصبه منه والمسلم اليه منكر لذلك فكان القول قول المنكر لذلك فلو كانت الدراهم فى يد رب السلم باعيانها فقال المسلم اليه أودعتها اياه أو غصبها بعد قبضى لها وقدقامت البينة بالقبض فكان القول قوله ويقضي له بالدراهم لانه لما أثبت قبضه بالبينة فقد تم ملكه فيها ثم ظهرت في يد غيره بعد ذلك فيؤمر بردها عليه سواء زعم أن وصولها الى يده بالوديعة أو بالغصب ولو أسلم فلوسا فى طعام يجوز لان هذا عددى متقارب يصلح أو يكون ثمنا فى باب البيع فيصلح أن يكون رأس المال فى باب السلم ولا يجوز في الصفر رجل باع عبدا أو ثوبا بشيء مما يكال أو يوزن ثم تفرقا قبل أن يقبض المشترى ما اشترى فالبيع جائز لانهما تفرقا عن عين بدين وذلك جائز فى البيع كما لو اشترى شيئا بثمن موجل وقبض المشترى وتفرقا أو تفرقا قبل قبض المشترى وقد بينا أن القياس فى السلم هكذا ولكنا تركنا القياس هناك لمقتضي اسم السلم واليه أشار فى الفرق فقال لو باعه ثوبا بحنطة وسمى الكيل ولم يجعل له أجلا كان جائزاً ولو أسلم هذا الثوب في كر حنطة موصوفة ولم يجعل له أجلا كان فاسداً ومعني هذا الاستشهاد ان التأجيل فى السلم فى المسلم فيه جعل شرطاً لتحقق معنى الاسم فكذلك التعجيل فى رأس المال مقتضي الاسم بخلاف البيع وقد بينا أن جواز أخذ الرهن بالمسلم فيه وان بهلاك الرهن يصير المرتهن مستوفيا حقه من مالية الراهن اذا كان فيه وفاء بحقه فسقط حق رب السلم عن المطالبة

بعد هلاك الرهن في يده وقد بينا أيضاً جواز التوكيل بدفع رأس المال وان القبض من الوكيل في مجلس العقد بمنزلة القبض من الموكل ويستوى ان كان الوكيل شريكا لرب السلم أو أجنبيا لان أداءه قام مقام اداء الموكل بحكم الوكالة اذا قبض المسلم اليه حتى لو تبرع أجنبي باداء رأس المال وقبضه المسلم اليه قبل أن يفارق رب السلم كان جائزاً وان كان بالمسلم كفيل فاستوفي الكفيل السلم من المسلم اليه على وجه الاقتضاء ثم باعه وربح فيه فذلك حلال له اذا قضي رب السلم طعاما مثله لان عقد الكفالة كما يوجب لرب السلم علي الكفيل يوجب للكفيل على المسلم اليه الا أن مال الكفيل على المسلم اليه مؤجل الى وقت ادائه الطعام الي رب السلم فاذا استوفي قبل الاجل فقد استعجل دينا له مؤجلا والمقبوض بهذا السبب يملك ملكا صحيحا فانما تصرف وربح في ملك حلال له فلهذا طاب له الربح ولا خلاف فى هذا اذا تقرر ملكه باداء طعام السلم وانما الخلاف فيما اذا كان المسلم اليه هو الذى قضى رب السلم طعام السلم فانه يرجع على الكفيل بطعام مثل مادفع اليه لانه انما أعطاه فى ذلك ليسقط دين رب السلم عنه بادائه ولم يفعل ذلك فكان له أن يرجع عليه بما أدى ثم قال فى هذا الكتاب فما ربح يطيب للكفيل وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله كما حكاه عنهما فى الجامع الصغير وذكر عن أبى حنيفة انه قال أحب الى ان يرده علي الذى قضاه ولا أجبره عليه فى القضاء وفي كتاب الكفالة قال له أن يتصدق بالفضل ووجه تلك الرواية ان المسلم اليه انما رضي بقبضه ويملكه بشرط أن يؤدى عنه طعام السلم فاذا لم يفعل لم يتم رضاه وصار هذا كالمقبوض بغير اذنه فانما حصل له الربح فيه بسبب خبيث شرعا والسبيل فى الكسب الخبيث التصدق ووجه رواية الجامع الصغير ان معنى الخبث ليس في معنى السبب بل لخلل في رضي المسلم اليه فاذا رده عليه مع الربح انعدم الخبث فكان هذا أولى الوجهين ولكن لا يجوز عليه فى القضاء لان المتصرف انما ربح على ملك نصيبه ووجه رواية هذا الكتاب ان المقبوض كان مملوكا له ملكا صحيحا وكان التصرف فيه مطلقا له شرعا فالربح الحاصل به يكون حلالا ألا ترى انه لو أدى طعام السلم كان الربح طيبا له فاذا لم يؤد فانما يثبت حق الرجوع للمسلم اليه على الكفيل يكن فى ذمته وبان لحقه دين لا يتمكن فيه خبث فيما حصل له من الكسب كما اذا وجب عليه دين آخر بسبب آخر هذا اذا قبضه الكفيل على وجه الاقتضاء فاما اذا قبضه على وجه الرسالة بأن يسلم اليه المسلم اليه طعام السلم ليكون رسوله فى تبليغه الى رب السلم فتصرف فيه وربح فالربح لا يطيب له فى قول أبى حنيفة

ومحمد رحمهما الله ويطيب له فى قول أبي يوسف لانه أمين فيما قبضه علي وجه الرسالة كالمودع وقد بينا الخلاف في المودع اذا تصرف فى الوديعة وربح فى كتاب الوديعة وان قضي الكفيل السلم من مال قبل ان يقبضه من المكفول عنه ثم صالح المكفول عنه علي دراهم أو غير ذلك مما يكال أويوزن أو على عروض أوحيوان فهو جائز ولا يكون استبدالا لأن الكفيل هنا مقرض معناه أن مايرجع به الكفيل علي المسلم اليه لايكون مسلما فيه لان المسلم فيه ما يجب بعقد السلم ووجوب هذا بعقد الكفالة ثم الكفالة توجب طعام السلم على الكفيل لا للكفيل فعرفنا أنه دين آخر بمنزلة سائر الديون فلم يكن استبدالا ولانه يصير كالمقرض لما أدى من المسلم اليه وان لم يكن قرضاً على الحقيقه حتى لوأجل المكفول عنه فيه لزمه الاجل والاجل فى بدل القرض لايلزم فعرفنا أن مراده أنه دين آخر سوى السلم فيجوز الاستبدال به قبل القبض وان أكفل رجل لرب السلم برأس ماله قبل أن يترادا فالكفالة باطلة لان الكفالة بما هو واجب في ذمة الاصيل وقيل الاقالة الواجب فى ذمة الاصيل لرب السلم المسلم فيه لارأس المال وانما كفل بما ليس بواجب له ولم يضف الكفالة الى سبب الوجوب فكان باطلا بخلاف مالوقال اذا تقايلتما العقد فأنا كفيل برأس المال لك ولان رأس المال قبل الاقالة حق المسلم اليه فانما كفل عنه بما هو حقه وذلك ليس من موضوع الكفالة في شيء. قال(واذا أسلم الرجل فى بعض الأدهان المربى بالبنفسج والزنبق والحنا وغيره يجوز لانه موزون مضبوط بالوصف مقدور التسليم من أصحابنا رحمهم الله من قال هذا يجوز في الدهن الصافى أما المربى بالبنفسج وغيره فلا لان المربى يختلف باختلاف مايرى به من الادوية والرياحين والصحيح أنه يجوز لانه يمكن اعلامه باعلام قدر مايؤدى به. قال (وكل شيء وقع عليه كيل الرطل فهو موزون يريد به الادهان ونحوها لان الرطل انما يعدل بالوزن الا أنه يشق عليهم وزن الدهن بالامناء والسنجات فى كل وقت لانه لا يتمسك الا فى وعاء وفي وزن كل وعاء نوع حرج فاتخذ الرطل لذلك تيسيراً فعرفنا أن مايقع عليه كيل الرطل فهو موزون فيجوز السلم فيه بذكر الوزن واذا أسلم النصرانى الى النصرانى فى خمر بكيل معلوم فهو جائز وهذا عندنا بناء علي الاصل الذى بينا فى كتاب الغصب أن الخمر مال متقوم في حقهم بمنزلة الخل والعصير فى حقنا فيجوز السلم فيما بينهم بذكر الكيل والوزن وان أسلم أحدهما قبل قبض خمر السلم بطل السلم ورد المسلم اليه رأس المال لان الاسلام

وجد الخمر مملوكة بالعقد غير مقبوضة فيجعل وجود اسلام أحدهما عند القبض كوجوده عند العقد وهذا لان قبض المسلم فيه قبض تملك فانه بعقد السلم ملك المسلم فيه دينا وانما يتعين ملكه بالقبض فان كان رب السلم هو الذى أسلم فالمسلم لا يملك الخمر بحكم عقده فان كان المسلم اليه هو الذى أسلم فليس له أن يملك الخمر من غيره بعقد فعلمنا أنه تحقق فوات قبض المسلم فيه وذلك مبطل للعقد فان المسلم فيه مبيع ومتى تحقق فوات قبض المبيع بطل البيع كما اذا تحقق ذلك بالهلاك في بيع العين وان كان قبض بعضه بطل مابقى وجاز ماقبض لان ملكه تم فى المقبوض فباسلامه بعد ذلك لايبطل ولكن اسلامه يمنع من قبض مابقى فيبطل العقد فيه لفوات القبض وهذا لان السبب الطارىء يلاقى المنتهى بالعفو عنه والقائم بالرد قال الله تعالى (وذروا مابقى من الربا ان كنتم مؤمنين) فبنزول حكم الربا انما لزمهم ترك مالم يقبضوا لا رد ماقبضوا منه فهذا مثله ثم النصرانى والمسلم فى حكم السلم سواء ماخلى الخمرحتى لايجوز السلم بينهم فى المنقطع لان فساد ذلك فيما بين المسلمين لعجز العاقد عن تسليم المعقود عليه وهم فى ذلك كالمسلمين والسلم بينهم فى الخنزير لايجوز بمنزلة السلم في الشاة بين المسلمين لان امتناع جواز السلم فى الحيوان لمعنى الجهالة وهم يستوون فى ذلك بالمسلمين واذا أسلم في طعام جيد من طعام العراق أو الشام فهو جائز بخلاف مالو أسلم فى طعام قرية أوقراح بعينه لان ذلك يتوهم انقطاعه بآفة فاما طعام ولاية كالعراق والشام لايتوهم انقطاعه عرفا بافة فانما أسلم فيما هو مقدور التسليم وقت وجوب التسليم ولا بأس بالسلم فى الصوف وزنا لانه موزون معلوم فى نفسه وان اشترى كذا جزة بغير وزن لم يجز للجهالة لان مقدار الصوف في كل جزة غير معلوم وذلك يتفاوت على وجه يفضى الى المنازعة بينهما وان أسلم فى صوف غنم بعينها لم يجز لان ذلك يتوهم انقطاعه بالهلاك ولان تعين محل المسلم فيه كتعين المسلم فيه ولانه لو باع الصوف الذى على ظهر الشاة بعينه لايجوز فكذلك اذ أسلم فيه وكذلك ألبانها وسمونها لما بينا ولان هذه الاعيان مادامت متصلة بالحيوان فهى وصف للحيوان ولا تثبت فيها المالية مقصودا الا بعد الانفصال فلا تكون قابلة للعقد مقصوداً وكذلك ان أسلم فى سمن حديث أو زيت حديث فى غير حينه وجعل أجله فى حينه فلا خير فيه لانه منقطع فى الحال من أيدى الناس وكذلك لاخير في السلم في الحنطة الحديثة لانها اليوم منقطعة عن أيد الناس ولايدرى أيكون فى تلك السنة أم

لا فلا يكون مقدور التسليم له وبدون قدرة التسليم لا يجوز العقد . قال (واذا أسلم فى حنطة من حنطة هراة خاصة وهى تنقطع من أيدى الناس فلا خير فيه) كما لو أسلم فى طعام قراح بعينه قيل لم يرد بهذا هراة خراسان وانما مراده قرية من العراق تسمى هراة وتلك القرية يتوهم أن يصيبها آفة فاما هراة خراسان لا يتوهم انقطاع طعامها فهو والسلم فى طعام العراق سواء ثم قال (وان أسلم في ثوب هروى فلا بأس به) من أصحابنا رحمهم الله من يقول لان الثوب الهروى لا يتوهم انقطاعه بخلاف الطعام فالمراد قد يستاصل طعام هراة ولا يستأصل حركة هراة وهذا ضعيف قالوا قد يستأصل حركة هراة أيضا ولكن المعنى الصحيح فى الفرق أن نسبة الثوب الى هراة لبيان جنس المسلم فيه لا لتعين المكان فان الثوب الهروى ماينسج علي صفة معلومة فسواء نسج على تلك الصفة بهراة أو بغير هراة يسمى هرويا بمنزلة الزندجي والودارى والي هذا أشار في الكتاب فقال الثوب الهروى من الثياب بمنزلة الحنطة من الحبوب يعنى بهذا بيان الجنس بخلاف الحنطة فان حنطة هراة ماتنبت بأرض هراة حتى أن النابت في موضع آخر لا ينسب الى هراة وان كان بتلك الصفة فكان هذا تعينا منه للمكان ولذلك يتوهم انقطاعه وقال مشائخنا رحمهم الله ان نسب الطعام الى موضع يعلم أن مراده بذلك بيان الصفة فذلك لا يفسد السلم كالحرانى سحارى فانه يذكر ذلك لبيان صفة جودة الحنطة فلا يختص به ماينبت في تلك القرية فكانه قال في حنطة جيدة ووقع في الاصل والثوب الهروى لا يصنع بغير تلك البلاد وهو غلط بل الصحيح أن الثوب الهروى يصنع فى غير تلك البلاد وعلى ما بينا أنه اسم للمنسوج بصفة فيسمى به وان نسج فى غير هراة . قال (ولا بأس بالسلم في البوارى والحصير اذا وصف الطول والعرض والصفة) لانه مذروع معلوم كالثياب فالحصير ما يتخذ من البردى والحشيش والبوريا ما يتخذ من القصب ولا بأس بالسلم فى نصل السيف اذا كان معلوم الطول والعرض والصفة لان ذلك لا يتفاوت في المالية بعد بيان نوع الحديد الاشياء يسيرا وذلك غير معتبر كما فى الثياب والجيد من الطعام ولا خير فى السلم فى الطلع وهو اسم لاول ما يبدو من النخيل قيل هو شيء أحمر مثل لسان البقر يبدو من النخل ثم يخرج التمر منه وقد يقطع ذلك فيؤكل كما هو أو يطبخ منه المرقة لحموضة فيه وهو عددى متفاوت يختلف فيه الصغير والكبير وتتفاوت آحاده فى المالية فلا يجوز السلم فيه كذلك . قال (ولا يجوز للشريكين قسمة السلم وغيره من الديون قبل القبض لان القسمة للحيازة وذلك

بأن يجعل كل واحد منهما نصيبه فى حيزه وفى الدين لا يتحقق ذلك ثم القسمة لتوفير المنفعة
على كل واحد منهما فى نصيبه وقطع الانتفاع عن نصيبه وذلك لا يتحقق في الدين قبل القبض
فاذا كان الشرط فى عقد السلم أن يوفيه في مكان كذا فقال المسلم اليه خذه في مكان آخر
وخذ مني الكرا الى ذلك المكان فقبضه كان قبضه جائزاً لانه أخذ حقه ولا يجوز أخذ
الكر الا انه يملك المقبوض بقبضه وانما يحمل ملك نفسه والانسان في حمل ملك نفسه
لا يستوجب الاجر على الغير وانما يستوجب الاجر على الغير بعمل يعمل للغير لا لنفسه فعليه
رد ما أخذ من الكرا وهو بالخيار ان شاء رضي بقبضه وان شاء يرده حتى يوفيه فى المكان
الذى شرط لانه انما رضى بقضبه فى غير ذلك المكان بشرط أن يسلم له الكرا فاذا لم
يسلم لا يكون راضياً به وبدون رضاه لا يسقط ما كان مستحقا له وهو المطالبة بالايفاء فى
المكان المشروط فان هلك المقبوض فى يده فلا شىء له لانه تم قبضه للمسلم فيه وانما كان
الباقى له مجرد خيار وقد سقط ذلك بهلاك المقبوض فى يده والخيار ليس بمال فلا يستوجب
حق الرجوع بشىء عند سقوط خياره. قال (ولا خير فى أن يسلم العروض فى تراب المعدن ولا
فى تراب السواغين) لان عين التراب غير مقصود بل ما فيه من الذهب والفضة وقد بينا
أن السلم فى الذهب والفضة لا يجوز ولان بذكر وزن التراب لا يصير ما هو المقصود معلوما
وقد يخلو بعض التراب منه وقد يقل فيه وقد يكثر فعرفنا أنما هو المقصود مجهول جهالة
لا تقبل الا علام فكان العقد باطلا لذلك ولا بأس بأن يسلم الحنطة وما أشبهها فيما يوزن
أو يكال بالرطل لما بينا أن ما يكال بالرطل فهو موزون واسلام المكيل في موزون هو مبيع
جائز لانه لا يجتمع فى البدلين أحد الوصفين وهو الجنسية والقدر الواحد واذا اختلف
النوعان مما يكال فلا بأس به اثنان بواحد يدا بيد ولا خير فيه نسيئة وكذلك الموزونات وقد
بينا هذه الفصول فى أول الكتاب ولا بأس بالبنفسج بالحنا والزئبق والورد رطلين برطل فان
الادهان أجناس مختلفة عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه ما اتحد أصله منها جنس واحد وفيما
اختلف أصله له قولان لان الاسم والهبة واحد وانما اختلف فيها الرائحة وباختلاف الرائحة
لا يختلف الجنس كالمنتن من اللحم مع غير المنتن ولكنا نقول بما حل بكل واحد منهما من
الصفة اختلف الاصل والمقصود ومنع عود كل واحد منهما الى مثل حال صاحبه فيختلف
الجنس كالثياب والودارى مع الزند يجى جنسان مع اتحاد الاصل لاختلاف المقصود وعلى

هذا الزبد مع السمن وكذلك الزيت المطبوخ مع غير المطبوخ والدهن المربى بالبنفسج مع غير المربى يجوز بيع رطل من المطبوخ والمربى برطلين من غير المطبوخ وغير المربى لان تلك الرائحة بمنزلة زيادة فى عينها فكانه باع رطلا من زيت وبقله برطلين من زيت فيكون المثل بالمثل والباقى بازاء الزيادة وعن أبى يوسف رحمه الله قال هذا اذا كان المطبوخ ينتقص اذا ذهبت تلك الرائحة منه فان كان لا ينتقص فقد عرفنا أنه ليس بزيادة في العين فلايجوز بيعه بغير المطبوخ الا رطلا برطل بخلاف المربى بالبنفسج مع المربى بالياسمين فهناك كل واحد منهما لا يصير مثل صاحبه بحال وهنا غير المطبوخ من الزيت يطبخ فيكون مثل المطبوخ فتعتبر المماثلة باعتبار المال وعلى هذا الالبان فانها أجناس عندنا وعند الشافعى رضي الله عنه الكل جنس واحد لبن الابل والبقر والغنم لاتفاق الاسم والهيئة وتقارب المقصود ولكنا نقول أصولها أجناس واللبن يتولد من العين كالولد فكان اختلاف جنس الاصل دليلا على اختلاف أجناسها ولا تقارب فى المقصود أيضاً فان مقصود المسلي يحصل بلبن البقر دون لبن الابل حتى أن مايكون أصله جنسا واحداً كالبقر مع الجواميس والعراب مع البخاتى والمعز مع الضأن فلبنهما جنس واحد ودليل اتحاد جنس الاصل تكميل نصاب البعض بالبعض في باب الزكاة وكذلك اللحوم أجناس مختلفة عندنا وللشافعى قولان فى أحد القولين يقول كذلك لاختلاف الهيئة هنا ألا ترى أنه يمكن تمييز البعض عن البعض برؤية الاعيان بخلاف الادهان والالبان وفى القول الآخر يقول الكل جنس واحد لاتفاق اسم العين وهو اللحم وتقارب المقصود منها فان كلها يصلح لما هو المقصود وهو اتخاذ المرقة منها وعندنا هى أجناس لان أصولها أجناس حتى لا يضم البعض الى البعض فى حكم الزكاة وكذلك الاسامى مختلفة لاختلاف الاضافة كدقيق الحنطة مع دقيق الشعير والثوب الهروى مع المروى وكذا لحم البقر والغنم والمقصود مختلف أيضا فبعض الناس يرغب في بعض اللحوم دون البعض فربما ينفعه البعض ويضره البعض ولا تفاوت في المقصود أبلغ من هذا ولكن مع اختلاف الجنس هى موزونة كلها فكذلك لا يجوز بيع البعض بالبعض نسيئة ويجوز متفاضلا يداً بيد لانعدام أحد الوصفين. قال (ولا خير في الحنطة بالدقيق متساويا ولا متفاضلا) لان من الحنطة والدقيق شبهة المجانسة فان عمل الطحن فى الصورة هو تفريق الاجزاء وان كان فى الحكم الدقيق غير الحنطة ويجعل الدقيق حاصلا بالطحن ولهذا كان للغاصب اذا

طحن الحنطة الا ان الربا مبنى علي الاحتياط فالشبهة فيه تعمل على الحقيقة وعند وجود حقيقة المجانسة لايجوز بيع البعض بالبعض الا متساويا فكذلك اذا وجبت شبهة المجانسة ولا يعرف التساوى فى الكيل بين الدقيق والحنطة فالدقيق لا يصير حنطة قط ولكن الحنطة تطحن ولا يدرى أن بعد الطحن يتساويان في المكيال أم لا فاذا كان بالتساوى فى المعيارف الحال لايعلم التساوى بينهما بعد الطحن لايجوز بيع احدهما بالآخر وكذلك بيع الحنطة بالنخالة والنخالة أجزاء الحنطة كالدقيق الا أنه جزء خشن والدقيق جزء لين فاما بيع الدقيق بالدقيق عندنا كيلا بكيل يجوز وعند الشافعى لا يجوز لان الدقيق لايعتدل فى الدخول فى الكيل فانه ينكبس بالكبس والكيل عنده لا يكون معياراً شرعاً الا فيما يعتدل فى الكيل ولهذا قال ولا يجوز بيع الباقلاء والرطب بالرطب والمطعوم بالمطعوم اذاقوبل بجنسه فشرط جواز البيع عنده التساوى فى المعيار الشرعى وذلك لايوجد فيما لا يعتدل بالكيل ولكنا نقول الكيل فيما هو مكيل معيار شرعى والدقيق مكيل ومعرفة كونه مكيلا بالرجوع الى عرف الناس وهم يكيلون الدقيق كالحنطة ويجوز السلم فى الدقيق كيلا كما يجوز في الحنطة فكان الكيل فيه معياراً شرعيا وما يتوهم فيه من التفاوت عند التكلف في كيل الدقيق يتوهم في الحنطة أيضا ثم يسقط اعتباره ووجب بناء الحكم على الوسط من ذلك فكذلك الدقيق ولا يجوز بيع السويق بالدقيق في قول أبى حنيفة متساويا ولا متفاضلا وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز البيع تساويا أو تفاضلا بعد أن يكون يداً بيد لانهما جنسان مختلفان فان الاسم مختلف والمقصود مختلف لانه يقصد بالدقيق اتخاذ الخبز والعصايد والاطولة منه ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق انما يلت بالسمن والعسل فيؤكل كذلك أو يضرب بالماء فيشرب فكان التفاوت بينهما فى المقصود أظهر من التفاوت فى الهروى والمروى من الثياب وكذلك كل واحد منهما لا يصير مثل صاحبه بحال فالسويق لا يصير دقيقا والدقيق لايصير سويقا بحال واختلاف الجنس يعرف بهذا ثم اتحاد الاصل لا يمنع اختلاف الجنس باعتبار هذه المعانى كالادهان وعن أبى يوسف انه يجوز البيع متساويا لامتفاضلا لان الدقيق قد يصير سويقا بأن يرش عليه الماء ثم يقلي فيصير سويقاً وببغداد يتخذ السويق بهذه الصفة فتعتبر المساواة بينهما لجواز العقد باعتبار المال ولابى حنيفة طريقان (أحدهما) أن السويق أجزاء الحنطة المقلية والدقيق أجزاء حنطة غير مقلية وبيع الحنطة المقلية بغير المقلية لايجوز بحال فكذلك

بيع السويق بالدقيق وتحقيق هذا أنهما انما جعلا جنسا واحداً قبل الطحن فعرفنا أنهما جنس واحد بعد الطحن لان الطحن فيهما عمل بصفة واحدة فلا يوجب اختلاف الجنس واذا كان جنسا واحداً تعتبر المماثلة على الوجه الذى صار مال الربا وهو قبل القلى والطحن وبتساويهما كيلا في الحال لا تظهر تلك المماثلة فلا يجوز العقد والطريق الآخران بيع الحنطة بالسويق لا يجوز بالاتفاق وربا الفضل لا يثبت الا باعتبار المجانسة ولا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة فعرفنا أن المجانسة باعتبار ما فى الضمن والذى فى ضمن الحنطة دقيق فتثبت المجانسة بين السويق والدقيق بعد الطحن كما تثبت المجانسة بين السويق والحنطة باعتبار ما فى الضمن قبل الطحن يوضحه أن بيع الحنطة بالدقيق ربا وبيع الحنطة بالسويق ربا ومن ضرورة كون كل واحد منهما جنسا للحنطة أن يكون أحدهما جنسا للآخر وانما اختلف الاسم للصنعة لا لاسم العين فكل واحد منهما أجزاء متفرقة فيما كان لهلت الحنطة قبل التفريق وليس فيه أكثر من انه فات بعض المقاصد فى السويق وبه لا يختلف الجنس كالحنطة المقلوة بغير المقلوة والعلكة مع الرخوة والتى أكلها السوس فانها لا تصلح للزراعة واتخاذ الهريسة والكشك منها ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذلك الدقيق مع السويق ولا خير في الزيت بالزيتون الا أن يعلم ان مافى الزيتون أقل فحينئذ يجوز والاصل فى جنس هذه المسائل ان المجانسة بين الشيئين تكون باعتبار العين تارة وباعتبار مافى الضمن أخرى فقيما وجدت المجانسة عينا لا تعتبر فى الضمن حتى يجوز بيع قفيز حنطة علكة بقفيز حنطة أكلها السوس ولا يعتبر ما فى الضمن وفى الحنطة بالدقيق تعتبر المجانسة بما فى الضمن حقيقة وان كان ذلك شيئاً آخر حكما ثم لا مجانسة بين الزيت والزيتون صورة فانما تعتبر المجانسة بما فى الضمن وهو الزيت الذى فى الزيتون وبيع أحدهما بالآخر على أربعة أوجه إن علم أما ما في الزيتون من الزيت أكثر من المنفصل فقد يتحقق الفضل الخالى عن العوض فلا يجوز البيع وكذلك ان علم أنه مثله لان ثفل الزيتون يكون فضلا خاليا عن العوض وان كان لا يعلم كيف هو لا يجوز العقد عندنا وقال زفر يجوز لان الاصل في مقابلة مال بمال متقوم جواز العقد وانما الفساد بوجود الفضل الخالى عن العوض فما لم يعلم به لا يفسد البيع وعندنا الفضل الذى هو يتوهم الوجود كالمتحقق فى باب الربا احتياطا لما روى أن النبي صلي الله عليه وسلم نهى عن الربا والريبة والريبة شبهة الربا وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كنا ندع تسعة أعشار الحلال مخافة

الحرام فاذا لم تعلم المساواة جعل ذلك لتحقق الفضل احتياطا فيفسد العقد وان علم ان ما فى الزيتون من الزيت أقل من المنفصل فالبيع جائز لان المثل يصير بازاء المثل والباقى من الزيت بازاء التفل فلا يظهر الفضل الخالى عن المقابلة بهذا الطريق وكذلك دهن السمسم بالسمسم والعصير بالعنب واللبن بالسمن والرطب بالدبس ولا خير فى شئ من ذلك نسيئة لوجود الجنسية بينهما باعتبار مافى الضمن ولا بأس بخل الخمر بخل السكر متفاضلا يداً بيد لانهما جنسان فانا أصلهما جنسان لان السكر ماء التمر والخمر بالعنب وكما أن العنب مع التمر جنسان فكذلك الخل المتخذ منهما فيجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا ولا خير فى ذلك نسيئة لانه جمعهما قدر واحد وهو الكيل والوزن وان اشترى شاة بصوف وعلى ظهرها صوف أوشاة فى ضرعها لبن بلبن فان ذلك لا يجوز الا بطريق الاعتبار وهوان يعلم ان اللبن المنفصل اكثر مما فى الضرع وان الصوف المجزوز اكثر مما على ظهر الشاة وذكر الطحاوى ان هذا على الخلاف وجعله نظير بيع لحم الشاة بالشاة فان عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يجوز بيع لحم الشاة بالشاة الحية علي كل حال وعند محمد لايجوز الا بطريق الاعتبار وهو أن يعلم ان اللحم المنفصل أكثر من اللحم الذى فى الشاة فيكون المثل بالمثل والباقى بازاء المسقط وهو القياس لان المجانسة بين الشاة واللحم ثابتة باعتبار ما فى الضمن فلا يجوز البيع الا بطريق الاعتبار كما في الفصول المتقدمة وبيان ذلك أن اللحم موجود فى الشاة وهو المقصود وبه تختلف المالية ألا ترى أن الشاة فى الغنيمة من جملة الطعام يباح لكل واحد من الغانمين تناوله وذلك باعتبار مافيه من اللحم بل وجود اللحم فى الشاة أبين وأظهر من وجود الدهن فى السمسم فان ذلك حادث بالعصير حكما ولهذا كان ملكا للغاصب واللحم لا يحدث بالذبح ولهذا لو غصب شاة فذبحها لم يكن اللحم له والذبح نقصان محض بمنزلة القطع فى الثوب فلا يحدث به اللحم و هو ازهاق الحياة فيفوت به معنى النسل بمنزلة القلى في الحنطة يفوّت ما كانت الحنطة باعتباره ،ثبتة واذا ثبت أن اللحم موجود قبل الذبح لايجوز البيع الا بطريق الاعتبار وجه قولهما أنه باع عدديا متفاوتا بوزنى فيجوز كيف ماكان كما لو باع الثوب بالقطن وبيان الوصف ان الحيوان عددى متفاوت ولهذا لايجوز السلم فيها ويجوز بيع الشاة بالشاتين وتأثيره أن المجانسة باعتبار مافى الضمن انما تطلب اذا كان كل واحد من البدلين مقدرا فاما اذا لم يكن أحدهما مقدراً لا يشتغل بطلب المجانسة

بينهما وبهذا يقع الفرق بين هذا وبين ماتقدم من الفصول ولكن بهذا التقرير لا يتضح الفرق في جميع الفصول فان بيع دهن الجوز بالجوز لا يجوز الا بطريق الاعتبار والجوز ليس بمقدر ولهذا يجوز بيع جوزة بجوزتين ولكن نقول اللحم في شراء الحيوان غير مقصود وانما المقصود منه الدر والنسل والاسامة ليزداد عينها بالسمن فأما اللحم آخر المقاصد من الحيوان وانما تعتبر المجانسة بما في الضمن اذا كان مقصوداً والدليل عليه أن المالية في الحيوان لاتختلف باختلاف اللحم فقد نرى فرسين أو نجيين يتساويان في اللحم ويتفاوتان في القيمة تفاوتا فاحشا والبيع مبادلة مال بمال فاذا كانت مالية الحيوان لا تعرف بمقدار اللحم لا يعتبر ذلك في البيع قبل الذبح بخلاف جميع ماتقدم فالمالية هنا تختلف باختلاف مقدار الدقيق في الحنطة والدهن في السمسم والجوز ونحو ذلك نوضحه ان اللحم في الحيوان وان كان موجوداً حقيقة فهو كالمعدوم حكما حتي لو أخذ بضعة من لحم الحيوان لا يباح تناولها لما عرفنا أن مقصود اللحم حاصل بالذبح حكما فلا يعتبر قبله وعلي هذا الحرف نقول في مسئلة الصوف واللبن الجواب قولهم جميعا فانه مال موجود قبل الفصل ألا ترى انه مفصل من الحيوان فيجوز الانتفاع به وهذا لانه لاحياة في الصوف واللبن فكان الحال فيهما قبل الذبح وبعد الذبح سواء وعلي الطريق الاول هو علي الخلاف كما ذكره الطحاوى لان مالية الشاة لا تعرف بما علي ظهرها من الصوف ولا بما في ضرعها من اللبن كما لا تعرف مالية الحيوان بمقدار اللحم فان باع لحم شاة بالبقر والابل جاز عندنا وعلي قول زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز بيع اللحم بالحيوان أصلا لحديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان وروى أن جزوراً نحر علي عهد أبي بكر رضى الله تعالى عنه فجاء رجل بعناق وقال اعطوني بهذا العناق قطعة من هذا اللحم فقال أبو بكر رضى الله عنه هذا لا يصلح ولكنا نقول هما جنسان مختلفان فيجوز بيع أحدهما بالآخر كيف ماكان يداً بيد كما يجوز بيع الشاة بالبقر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد والمراد بالنهى عن بيع الحيوان اذا كان أحدهما نسيئة فقد ذكر ذلك في بعض الروايات وبه نقول فان السلم في كل واحد منهما لا يجوز عند أبي حنيفة وتأويل حديث أبي بكر رضى الله عنه أن ذلك البعير كان من ابل الصدقة فكره أبو بكر رضى الله عنه بيع لحمه لانه انما نحر ليتصدق به علي الفقراء فلهذا قال

بيع اللحم بالحيوان

لا يصلح واذا أسلم الرجل حنطة فى شعير وزيت كان باطلا فى قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز في حصة الزيت لان الفساد بوجود العلة المفسدة وذلك في الشعير خاصة فان صحة الكيل لما جمع البدلين حرم النساء وفي حصة الزيت لم يوجد ذلك فان اسلام المكيل في الموزون صحيح وثبوت الحكم بحسب العلة وليس من ضرورة فساد العقد فى أحدهما فساد العقد فى الآخر كما لو باع عبداً ومدبرا وكما لو باع عبدين فهلك أحدهما قبل القبض لا يفسد العقد فى الآخر وأبو حنيفة يقول العلة المفسدة للعقد وجدت في الكل أما فى حصة الشعير فظاهر وفى حصة الزيت فقد جعل قبول العقد فى الشعير شرطا فى قبول العقد فى الزيت لان من جمع بين الشيئين في العقد الواحد فانه يكون شارطا عليه قبول العقد فى كل واحد منهما ولهذا لو قبل العقد في أحدهما دون الآخر لا يجوز وهذا شرط فاسد والسلم يفسد بالشرط الفاسد يوضحه أن فساد العقد في الشعير لاشتراط الاجل واشتراط الاجل فى العقد والعقد واحد فاذا تمكن فيه الشرط الفاسد فسد العقد كله بخلاف بيع القن والمدبر فالعقد فى المدبر ليس بفاسد ولهذا لو أجاز القاضي بيعه جاز ولكنه غير نافذ لحق المدبر وذلك لمعنى فيه لا فى العقد فلهذا لا يتعدى الى الآخر وكذلك لو هلك أحد العبدين فالمفسد فوت القبض وذلك لمعنى في الهالك لا فى العقد ونظائر هذه المسئلة تذكر فى باب البيوع الفاسد ان شاء الله تعالي وكذلك ان أسلم فوهبه فى فوهية ومروية لان الجنس يحرم النساء كالكيل وبهذا يتبين ان الطريق ماقلنا دون مايقوله بعض مشايخنا رحمهم الله لابى حنيفة اذا كان الفساد قويا مجمعا عليه ويمكن فى البعض تعدى الي ما بقي فان فساد العقد بسبب الجنسية غير مجمع عليه وقد سوى بين الفصلين فعرفنا ان الطريق ما قلنا. قال (ولا بأس بأن يسلم الفلوس فيما يوزن لان الفلوس عددية متقاربة فيجوز اسلامها فى كل مكيل أو موزون الا الصفر خاصة فانه لا يجوز اسلام الفلوس فيه للجنسية فالفلوس صفر فان قيل اذا كانت الفلوس صفر أو الصفر موزون فينبغي أن لا يجوز اسلام الفلوس فى الموزونات قلت الصفر موزون في العرف لا بالنص ولا عرف فيه فى الفلوس الرائجة ألا ترى أنها لا تتفاوت في المالية بتفاوت الوزن وكذلك لو أسلم سيفاً فى شيء مما يوزن كان جائزاً لان السيف خرج من أن يكون موزونا عادة الا في الحديد فانه لا يجوز اسلام السيف في الحديد للمجانسة وكذلك كل إناء خرج بالصنعة من الوزن فلا بأس بأن يسلمه في الموزونات الا فى نوعه ولا

بأس بأن يبيع إناء مصوغاً بأناء مضوغ من نوعه يداً بيـد وان كان أكثر منه فى الوزن اذا كان ذلك الاناء لايباع وزنا لانه عددى متفاوت كالثياب وهذا بخلاف أوانى الفضة والذهب فانه يجرى فيها ربا الفضل وان كانت لاتباع وزنا فى العادة لان صفة الوزن في الذهب والفضة منصوص عليها فلا يتغير ذلك بالصنعة ولايخرج من أن يكون موزونا بالعادة والعادة لاتعارض النص فأما في الحديد والشبه وما أشبه ذلك صفة الوزن ثابتة فى العرف فيخرج من أن يكون موزونا بالصنعة وبالعرف وبتعارف الناس بيع المصوغ منه عدداً فاما بيع فلس بغير عينه بفلسين بغير أعيانهما لايجوز لان الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعاً لاصطلاح الناس على سقوط قيمة الجودة فيها ليكون أحد الفلسين فضلا خاليا عن العوض مشروطا فى البيع وذلك هو الربا بعينه وان باع فلسا بعينه بفلس بغير أعيانهما لم يجز أيضاً لانه لو أجاز أمسك الفلس المعين وطالبه بفلسين آخر أو أسلم اليه الفلس المعين ثم قبض ذلك منه بعينه مع فلس آخر لاستحقاقه فلسين في ذمته فيكون الفلس الآخر فضلا خاليا عن العوض وكذلك لو باع فلسين باعيانهما بفلس بغير عينه لايجوز لانه لوجاز بقبض المشترى الفلسين ثم دفع اليه أحدهمـا فـكان ما استوجب في ذمته فيبقى الآخر له بغير عوض فأما اذا باع فلسا بعينه بفسلين باعيانهما يجوز فى قول أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمهما الله ولايجوز في قول محمد رضى الله عنه وهذا ينبنى على أن الفلوس لاتتعين بالتعيين مادامت رائجة عند محمد وعلى قولهما تتعين بالتعين اذا قوبلت بجنسها حتى لو هلك أحدهما قبل القبض بطل العقد عندهما ومحمد رحمه الله يقول الفلوس الرائجة ثمن والاثمان لاتتعين فى العقود بالتعيين كالدراهم والدنانير ألا ترى أنها لو قوبلت بخلاف جنسها لم تتعين حتى لو اشترى بفلوس معينة شيئا فهلكت قبل التسليم لايبطل العـقد ولو اشترى بها جاز فكذلك اذا قوبلت بجنسها لان مايتعين بالتعيين فالجنس وغـير الجنس فيـه سواء كالمكيلات والموزونات ومالاتتعين فالجنس وغير الجنس فيه سواء كالذهب والفضة وهما يقولان الفلوس عـددى والعددي يتعين بالتعيين فيجوز بيع الواحد منـه بالمثنى كما لو باع جوزة بجوزتين باعيانهما وتحقيقه أن صفة الثمنية فى الفلوس ليست بصفه لازمة ولاهو ثابت باصل الخلقة بل بعارض اصطلاح الناس والعاقد ان قصد تصحيح العـقد ولا وجه لتصحيح العـقد الا بأن تتعين الفلوس وتخرج من أن تكون رائجة ثمنا في حقهما فيجعل كانهما أعرضا عن ذلك الاصطلاح

والدليل على أن معنى الثمنية فى الفلوس بالاصطلاح أنه يصلح ثمن الخسيس من الاشياء دون النفيس وأنه يروج بعض الاشياء دون البعض ويروج فى بعض المواضع دون البعض بخلاف الذهب والفضة فان قيل تحت هذا الكلام فساد فانه اذا خرج فى حقهما من أيكون ثمناً كان هذا بيع قطعة صفر بقطعتين من صفر وذلك لايجوز قلنا الاصطلاح فى الفلوس على صفة الثمنية والعدد فيهما في هذه المبايعة اعراضا عن اعتبار صفة الثمنية فيها وما أعرض عن اعتبار صفة العدد فيها وليس من ضرورة خروجها من أن تكون ثمنا فى حقهما خروجها من أن تكون عددية كالجوز والبيض فهو عددى وليس بثمن فهذا باتفاقهما يصير بهذه الصفة. قال (ولا بأس بأن يشترى شقة خز بشقة خز هى أكثر منها وزنا) لانها لاتوزن وانما تذرع كسائر الثياب وبيع ماليس بمكيل أوموزون بجنسه يداً بيد يجوز كيف ما كان. قال (ولا بأس بالتمر بالرطب مثلا بمثل وان كان الرطب ينقص اذا جف) وهذه مسائل (أحدها) بيع الرطب بالرطب كيلا بكيل جائز عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه لايجوز وكذلك الباقلا وعلل في كتابه فقال لان بين الباقلتين فضاء ومتسعا معناه أنه لايعتدل فى الدخول فى الكيل حتى لاينضم بعضه الى بعض بل يتجافي ويتفاوت مقدار التجافى فيه فلا يكون الكيل فيه معياراً شرعيا والمخلص عن الربا يكون بالتساوى فى المعيار الشرعي وقاس بيع الحنطة المقلية بغير المقلية فان المقلية لا تعتدل فى الدخول فى الكيل لانتفاخ يحدث فيها بالقلى أو صخور فانها اذا قليت رطبة انتفخت واذا قليت يابسة ضمرت وحجتنا فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر كيل بكيل والتمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين ينعقد عليها صورتها الى أن تدرك فكان الرطب تمراً والدليل عليه قول القائل

وما العيش الا نومة وشرق وتمر على رؤس النخيل وماء

والمراد الرطب والمعنى فيه ان الرطب أمثال متساوية بدليل ثبوت حكم الربا فيها وقد بينا أن حكم الربا لايثبت فى المال مالم يصر أمثالا متساوية وانما صارت أمثالا متساوية بصفة الكيل فكان الكيل فيها عياراً شرعياً والاصل أنه يراعى وجود المساواة بين المثلين على الوجه الذى صار مال الربا كما فى الحنطة وغيرها وبه فارق المقلوة فان الحنطة لا تخلق كذلك بل تكون فى الاصل غير مقلوة وتصير مال الربا بتلك الصفة فتراعى تلك المماثلة وبعد القلى لا تعرف تلك المماثلة وان تساويا فى الكيل فلهذا لايجوز بيع المقلية بغير المقلية ولا بالمقلية فان قيل

هذا فاسد فقد جوز تم بيع الحنطة الرطبة بالحنطة الرطبة كيلا بكيل والرطوبة صفة حادثة بصنع العباد كالقلي (قلنا) الحنطة فى الاصل تخلق رطبة ويكون مال الربا على هذه الصفة فاذا بلت بالماء عادت الى تلك الصفة فاذا وجدت المماثلة علي الوجه الذى صارت مال الربا جاز العقد وهى لا تخلق فى الاصل مقلوة حتى يكون هذا إعادة الي تلك الصفة فيها فأما بيع الرطب بالتمر كيلا بكيل يجوز فى قول أبى حنيفة ولايجوز في قول أبي يوسف ومحمد والشافعى رحمهما الله لحديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وسلم أينقص اذا جف قالوا نعم فقال عليه الصلاة والسلام فلا اذا وفي حديث ابن عمر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الرطب بالتمر كيلا وعن بيع العنب بالزبيب كيلا ثم فى قوله عليه السلام أينقص اذا جف اشارة الى أنه يشترط لجواز العقد المماثلة فى أعدل الاحوال وهو ما بعد الجفاف ولا يعرف ذلك بالمساواة فى الكيل فى الحال فهذا الحديث دليل الشافعى رضى الله عنه أيضا في المسئلة الاولى من هذا الوجه واعتبار المماثلة فى أعدل الاحوال صحيح كما في بيع الحنطة بالدقيق فانه لا يجوز لتفاوت بينهما بعد الطحن ولان العقد جمع بين البدلين أحدهما علي هيئة الادخار والآخر ليس علي هيئة الادخار ولا يتماثلان عند التساوى في الصفة فلا يجوز بيع المقلية بغير المقلية وهذا بخلاف الجودة والرداءة فالرداءة من نوع العيب والرطوبة فى الرطب ليس بعيب فان العيب ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة فأما ما لا يخلو عن أصل الفطرة السليمة لا يكون عيبا كالصغير فى الآدمى وانعدام العقل بسببه وهذا بخلاف الحديث مع العتق وكل واحد من البدلين هناك علي هيئة الادخار ثم الحديث اذا عتق لا يظهر فيه التفاوت الا شئ يسير لا يمكن التحرز عنه وذلك عفو كالتراب في الحنطة ودخل أبو حنيفة بغداد فسئل عن هذه المسئلة وكانوا أشد يداً عليه لمخالفته الخبر فقال الرطب لا يخلو إما أن يكون تمراً أوليس بتمر فان كان تمراً جاز العقد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر وان لم يكن تمراً جاز لقوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد رضي الله تعالى عنه فقال مدار هذا الحديث على زيد بن أبى عياش وزيد بن أبى عياش لا يقبل حديثه واستحسن منه أهل الحديث هذا الطعن حتى قال ابن المبارك كيف يقال أبو حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد بن أبى عياش ممن لا يقبل حديثه وهذا الكلام فى المناظرة يحسن لدفع شغب

الخصم ولكن الحجة لا تتم بهذا لجواز أن يكون هنا قسما ثالثا كما في المقلية بغير المقلية ولكن الحجة لابى حنيفة الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر مثل بمثل يد بيد كيل بكيل وقد بينا أن التمر اسم للثمرة الخارجة من النخيل حين تنعقد صورتها الى أن تدرك وما يتردد عليها من الاوصاف باعتبار الاحوال لا يوجب تبدل اسم العين كالآدمى يكون صبياً ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا فاذا ثبت ان الكل تمر يراعى وجود المماثلة حالة العقد على الصفة التى دخلت فى العقد لان اعتبار المماثلة سبب المقابلة وذلك يكون عند العقد وما كان اعتبار المساواة الا نظير الاجود فكما لا يعتبر التفاوت فى ذلك فكذلك فى هذا وقد تحققت المساواة بينهما فى الكيل فى الحال لان الرطوبة التى فى الرطب مقصودة وهى شاغلة للكيل فلا يظهر التفاوت الا بعد ذهابها بالجفاف فلا يتبين به أن التفاوت كان موجوداً وقت العقد بخلاف الحنطة بالدقيق فان بالطحن تتفرق الاجزاء ولا يفوت جزء شاغل للكيل فتبين بالتفاوت بينهما بعد الطحن أنهما لم يكونا متساويين عند العقد وكذا المقلية بغير المقلية فان بالقلى لا يفوت جزء شاغل للكيل انما تنعدم اللطافة التى كانت بها الحنطة منبتة ولما ظهر التفاوت بعد القلي عرفنا أن هذا التفاوت كان موجوداً عند العقد ثم صاحب الشرع أسقط اعتبار التفاوت فى الجودة بقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديئها سواء واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة حتى شرط اليد باليد وصفة الجودة لا تكون حادثة بصنع العباد والتفاوة بين النقد والنسيئة حادث بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا أصلا ان كل تفاوت ينبنى علي صنع العباد فذلك مفسد للعقد وفى المقلوة بغير المقلوة والحنطة بالدقيق بهذه الصفة وكل تفاوت ينبنى على ماهو ثابت بأصل الخلقة من غير صنع العباد فهو ساقط الاعتبار والتفاوت بين الرطب والتمر بهذه الصفة فلا يكون معتبراً كالتفاوت بين الجيد والردى. قال (وبيع العنب بالزبيب كبيع الرطب بالتمر) فاما بيع الحنطة المبلولة باليابسة أو الرطبة باليابسة يجوز فى قول أبى حنيفة وفي قول محمد لا يجوز وذكر فى نسخ أبى حفص قول أبى يوسف كقول أبى حنيفة رحمهما الله تعالي وهو قوله الآخر فاما قوله الاول كقول محمد فأبو حنيفة مر علي أصله وهو اعتبار المساواة في الكيل عند العقد ومحمد مر على أصله وهو اعتبار المماثلة في أعدل الاحوال كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث سعد رضى الله تعالي عنه وذلك لا يوجد فى الحنطة الرطبة والمبلولة بعد الجفوف وأبو يوسف يقول القياس ما قاله أبو حنيفة ولكن تركت القياس فى الرطب بالتمر للحديث والمخصوص

من القياس بالاثر لا يلحق به الا ما كان فى معناه من كل وجه والحنطة الرطبة ليست فى معنى الرطب من كل وجه فالرطوبة فى الرطب مقصودة وفى الحنطة غير مقصودة بل هو عيب فلهذا أخذت فيه بالقياس وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث ان صح ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وقد نقل ذلك فى بعض الروايات وفائدة قوله صلى الله عليه وسلم أينقص اذا جف أن الرطب اذا جف ينقص الا أن يحل الأجل فلا يكون هذا التصرف مفيداً وكان السائل وصيا ليتيم فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفوف فمنع الوصي منه على طريق الاشفاق لا على وجه بيان فساد العقد فاما الحنطة المبلولة بالمبلولة تجوز عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى لما قلنا ولا يجوز عند محمد وكذلك الزبيب المنقع بالمنقع والتمر المنقع بالمنقع ومحمد يفرق بين هذه الفصول وبين بيع الرطب بالرطب فيقول هناك التفاوت يظهر بعد خروج البدلين عن الاسم الذى عقد به العقد فلا يكون ذلك تفاوتا فى المعقود عليه وهذه الفصول تظهر التفاوت بعد الجفوف مع بقاء البدلين على الاسم الذى عقد به العقد فبهذا الحرف يتضح مذهبه في هذه الفصول ثم ذكر بيع الحنطة المقلية بغير المقلية وقد بينا الحكم فيه وأهل الادب طعنوا عليه في هذا اللفظ فقالوا انما يقال حنطة مقلوة فاما المقلية المبغضة يقال قلاه يقليه اذا أبغضه ولكنا نقول محمد كان فصيحا فى اللغة الا انه رآى استعمال العوام هذا اللفظ فى الحنطة ومقصوده بيان الاحكام لهم فاستعمل فيه اللغة التى هى معروفة عندهم وما كان يخفى عليه هذا الفرق ولا يجوز الحنطة بالسويق متساويا ولا متفاضلا الا أن تكون الحنطة اكثر ومع السويق فضة أو ذهب فيكون مامعه بفضل الحنطة لان الصحة مقصود المتعاقدين ومتى أمكن تحصيل مقصودهما بطريق جائز شرعا يحمل مطلق كلامهما عليه ويجعل كانهما صرحا بذلك كما لو باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره يجوز البيع وينصرف تسمية النصف مطلقا الى نصيبه خاصة وكذا لو قال لرجل أوصيت لك بثلثى يجوز ويحمل على ايجاب ثلث المال لانه عرف أنه مقصوده فهذا مثله والاصل فيه قوله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك المسلم سوءا وأنت تجد لها فى الخير محملا ولو أسلم ثوبا قوهيا فى ثوب مروى ويجعل من المسلم اليه فضل دراهم أو متاع جاز لان مابخص الدراهم أو المتاع من الثوب القوهي يكون مبيعاً وما

يخص الثوب المروى منه يكون رأس المال واسلام القوهى فى المروى جائز وكذلك لو أعطاه ثوبا في حنطة وشعير فجعل بعضه عاجلا وبعضه الى أجل فهو جائز لان مايخص العاجل منه ان كان بعينه فهو متقابضة وان كان بغير عينه وكان موصوفا فهو ثمن وما يخص الاجل فهو بيع الثوب بثمن مؤجل وهذا لان الثوب مبيع والمكيل اذا كان بعينه يكون مبيعا واذا كان بغير عينه وما يقابله مبيع فهو ثمن والبيع بثمن مؤجل صحيح اذا كان معلوم الوصف ولو أعطاه ثوبا فوهيا في ثوب فوهى بنسيئة فهو مردود لانه لاوجه لتصحيحه بيعا مقابضة فان أحد البدلين ليس بعين ولا وجه لتصحيحه سلما لان البدلين من جنس واحد ولاوجه لتصحيحه قرضا فان استقراض الثوب لا يجوز فان زاد فيه درهما مع الثوب الذى عجل أو زاده الآخر مع ثوبه درهما عاجلا كان ذلك كله أو آجلا كان ذلك فاسداً لان الزيادة بيع يقصد بها اخراج العين من العقد وادخال الرخص فيه وقد تعذر تصحيح الاصل هنا فلا يمكن تصحيح البيع لان ثبوت البيع بثبوت الاصل واذا أثبتنا الحكم في البيع بدون الاصل لم يكن بيعا وكذا لو كانت الزيادة دنانير أو ثوبا يهوديا أو كر حنطة أو غير ذلك لانه بيع للاصل حين أوجبه باسم الزيادة عينا كان أودينا وان أسلم طعاما فى شيء مما يوزن وزاد مع ذلك دراهم أودنانير أوثوبا عاجلا فهو جائز لان العقد فى الاصل المؤاجلة بمقابلة بعضه يكون دينا بدين وان كانت الزيادة صحيحة هنا فيثبت حكمه فى الزيادة أيضاً وان جعله مؤجلا لم يجز لان المسلم فيه دين فالزيادة من الذى عليه السلم دراهم اودنانير أوثوبا أوشيئا مما يوزن عاجلا فهو جائز وان جعله مؤجلا فهو جائز أيضا اذا كان معلوما فى نفسه لان رأس المال عين فلا يخص المسلم فيه من رأس المال يكون عقد السلم فيه صحيحا وما يخص الزيادة يكون بيعا بثمن الى أجل معلوم وذلك جائز أيضاً فأما اذا أسلم عشرة دراهم فى كر حنطة ثم ان المسلم اليه زاد كرا آخر أونصف كر لاتجوز الزيادة لانه لايمكن جعل الزيادة ثمنا وجعل الدراهم مبيعا فلا بد من أن يجعل زيادة فى المسلم فيه والزيادة فى المسلم فيه من المسلم اليه على سبيل الالتحاق بأصل العقد لا يجوز لان عقد السلم جوز بخلاف القياس لحاجة الناس اليه ولا حاجة له الى الزيادة بل حاجته الى زيادة رأس المال فلا جرم الزيادة فى رأس المال على سبيل الالتحاق باصل العقد جائزة فى المجلس . قال (وان أسلم طعاما فى ثياب مختلفة أو فى أشياء من الوزنيات مختلفة ولم يسم رأس مال كل صنف منها فهو فاسد) فى قول أبى حنيفة رحمه الله بناء على أصله فى اشتراط اعلام قدر رأس المال فيما

يتعلق العقد على قدره وقد سبق بيانه ولا بأس بأن يشترى الرجل الشاة الحية بالشاة المذبوحة يداً بيد لانه بيع عددى فورى فالشاة الحية لاتوزن ولا خير فيه نسيئة لان النسيئة ان كانت فى الشاة الحية فهو سلم في الحيوان وان كانت فى البدل الآخر فهو سلم فى اللحم ولو كانتا شاتين مذبوحتين قد سلختا اشتراهما رجل بشاة مذبوحة لم تسلخ كان ذلك جائزاً أيضا لان المثل من لحم الشاة بمقابلته من الشاتين والباقى من لحم الشاتين بازاء الجلد والسقط فيجوز ذلك ويحمل مطلق كلامهما عليه لتحصيل مقصودهما ولو كانت الشاة ليس معها جلد كان ذلك فاسداً لان العقد اشتمل على اللحم فقط من الجانبين واللحم موزون فاذا وجدت الجنسية والوزن حرم التفاضل. قال (ولا بأس بكر حنطة وكر شعير بثلاثة أكرار حنطة وكر شعير يداً بيد) فتكون حنطة هذا بشعير هذا وشعير هذا بحنطة هذا عندنا استحسانا والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر والشافعى رحمهما الله وكذلك لو باع مد عجوة وزبيب بمدى عجوة وزبيب أو باع ديناراً ودرهما بدرهمين ودينارين فأما اذا باع درهما جيداً ودرهما زيفا بدرهمين جيدين يجوز عند أصحابنا رحمهم الله وعند الشافعى لايجوز وكذلك لو باع ديناراً نيسابوريا أو ديناراً هرويا بدينارين نسابوريين أوهرويين وهذا بناء على الاصل الذى تقدم فان عند الشافعى رحمه الله للجودة قيمة فى الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها فانما ينقسم الدرهمان الجيد ان على الجيد والزيف باعتبار القيمة فيصيب الجيد أكثر من وزنه والزيف أقل من وزنه وذلك ربا وعندنا لا قيمة للجودة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها فالمقابلة باعتبار الاجزاء ويجوز العقد لوجود المساواة في الوزن عملا بقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثل بمثل والفضة بالفضة مثل بمثل يد بيد وبقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها سواء وأما الكلام فى الفصل الثانى فوجه القياس فيه ان العقد متى اشتمل على أعواض من أجناس مختلفة ينقسم البعض على البعض باعتبار القيمة كما لو باع عبداً أو ثوبا بجارية وحمار وهذا لان الانقسام يكون على وجه يعتدل فيه النظر من الجانبين حال بقاء العقد وحال انفساخه فى البعض بعارض وانما يكون ذلك في الانقسام باعتبار القيمة وأما فى صرف الجنس الى خلاف الجنس يتضرر أحدهما عند انفساخ العقد فى البعض بعارض والدليل عليه انه لو باع قفيز تمر بقفيزى تمر لايجوز ولا يجعل التمر من كل جانب بمقابلة القوى من الجانب الآخر ولو باع منا من لحم بنوى لحم لا يجوز ولا يجعل اللحم من كل جانب بمقابلة العظم من الجانب الآخر حتى يجوز ولو اشترى عبداً بالف

درهم نسيئة ثم باعه من البائع مع عبد آخر بالف وخمسمائة لا يجوز العقد فيما اشتراه لانه اشترى ما باع باقل مما باع وتصحيح العقد هنا يمكن بان يجعل بمقابلة العبد الاول من الثمن الثانى مثل الثمن الاول والباقى بازاء الآخر ومع ذلك اعتبر الانقسام بالقيمة فهذا مثله يدل عليه ان فى الأموال الربوية يصرف الجنس الى الجنس لا الى خلاف الجنس فانه اذا باع ثوباً وعشرة بثوب وعشرة بشرط قبض الدراهم فى المجلس لانه يجعل صرفا فى حق الدراهم ووجه الاستحسان الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم فاذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يداً بيد وقد اشتمل العقد هنا على نوعين مختلفين فينبغى أن يجوز العقد كيف شاء المتعاقدان والمعنى فيه ما بينا ان تحصيل مقصود المتعاقدين ممكن بطريق شرعى وهو صرف الجنس الى خلاف الجنس فيجب المصير اليه ويجعل ذلك كالمصرح به وهذا لان الانقسام فى سائر المعاوضات باعتبار القيمة ليس بمقتضى العقد بل للمعاوضة والمساوات اذ ليس صرف البعض أولى من البعض فيصير الانقسام والتوزيع باعتبار القيمة للمعاوضة وذلك غير موجود هنا لانه لو صرف الجنس الى الجنس فسد العقد ولو صرف الجنس الى خلاف الجنس صح العقد ولا معاوضة بين الجائز والفاسد فالجائز مشروع باصله ووصفه والفاسد مشروع بأصله حرام بوصفه فاذا لم تتحقق المعاوضة على وجه المساوات لا يصار الى الانقسام باعتبار القيمة ولكن يترجح ماهو مشروع من كل وجه على ماهو مشروع من وجه دون وجه بخلاف النوى مع التمر فالتمر والنوى كله مكيل من جنس واحد ولو صرح بصرف التمر الى النوى لم يجز العقد وكذلك العظم مع اللحم لانه مركب فيه خلقة كالنوى فى التمر فاذا كان عند التصحيح لا يصح العقد فعند الاطلاق لا يحمل عليه أيضا فاما مسئلة العبدين (قلنا) فصل المعاوضة يتحقق هناك لان جهات الجواز اتكثر فانه ان جعل بمقابلته مثل الثمن الاول يجوز وكذلك ان جعل بمقابلته اكثر من الثمن الاول فلكثر جهات الجواز يتحقق معنى المعاوضة ويجب المصير الى الانقسام باعتبار القيمة وهنا لا وجه للجواز الا واحد وهو صرف الجنس الى خلاف الجنس يوضحه ان شرط الجواز هناك ان لا يكون الثمن الثانى أقل من الثمن الاول فكأنهما ولو صرحا بهذا لم يصر مقدار الثمن معلوماً فلا يجوز العقد فان قيل المعاوضة هنا تتحقق أيضا فانه اذا جعل الدراهم بمقابلة الدينارين يجوز وان جعل نصف درهم والنصف الباقى بمقابلة الدينار ونصف ونصف دينار بمقابلة نصف الدينار والباقى بمقابلة درهم ونصف يجوز أيضاً (قلنا) نعم

ولكن هذا بطريق صرف الجنس الى خلاف الجنس ونحن ادعينا انه لاوجه للجواز هنا الا هذا الطريق فكيف مايشتغل به لايخرج به الطريق من أن يكون عينا واذا اشترى ثوبا وعشرة بثوب وعشرة (قلنا) هناك العقد صحيح من غير أن يصرف الجنس الى خلاف الجنس فان القبض في مجلس شرط بقاء العقد صحيحا لا شرط الانعقاد صحيحا ونحن انما صححنا هذا لتصحيح العقد لا للبقاء صحيحا فلا يلزم. قال (وان اشترى قفيز حنطة بنصف قفيز هو أجود منه فلا خير فيه) لانه لا قيمة للجودة فنصف القفيز بمقابلة نصف قفيز والنصف الآخر خال عن العوض وبهذه المسئلة يتبين أن أدنى مايكون مال الربا من الحنطة نصف قفيز لما بينا انها انما تصير مال الربا بكونها مكيلا والمكيل ما يعرف مقداره بالكيل وذلك يوجد في نصف قفيز ولا يوجد فيما دونه ولا بأس بان يشترى الكفرى بما يناسب من التمر يدا بيد لان الكفرى ليس بتمر ولا يكال أيضا ولا خير فيه اذا كان الكفرى نسيئة لانه مجهول فيه الصغير والكبير وهو عددى متفات فان آحاده تتفاوت فى الماليه. قال (ولا خير في التمر بالبسر اثنان بواحد وان كان البسر لم يحمر ولم يصفر لان البسر تمر علي ما بينا ان التمر اسم لتمرة خارجة من النخل من حين تنعقد صورتها الى ان تدرك فاما فى الكفرى قبل انعقاد صورة التمر فلا يكون تمرا وكذلك فى كل صنف من صنوف التمر فلا خير فى بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد ولا خير في ان يبتاع حنطة مجازفة بحنطة مجازفة وكذالك كل مكيل أو موزون لان المساواة فى القدر شرط لجواز العقد اذا صارت الاموال أمثالا متساوية وعند البيع مجازفة لا تظهر المساوات في القدر فلا يجوز العقد. قال (فان تبايع صبرة بصبرة مجازفة ثم كلنا بعد ذلك فكانتا متساويين لم يجز العقد عندنا) وقال زفر يجوز لان ماهو شرط الجواز وهى المماثلة قد تبين انه كان موجودا وان لم يكن معلوما للمتعاقدين فجاز العقد كما لو زوجت امرأة نفسها من رجل وهناك شاهدان يسمعان كلامهما والمتعاقدان لا يعلمان ذلك كان النكاح جائزا وحجتنا في ذلك ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد لانه اذا لم يعلم ذلك كان الفضل معدوما موهوما وما هو موهوم الوجود يجعل كالمتحقق فيما بنى أمره على الاحتياط كما في العقوبات التى تندرئ بالشبهات ولان باب الربا مبنى علي الاحتياط فالفضل الموهوم فيه كالمتحقق وكذلك لو باع الحنطة بالحنطة وزنا بوزن لايجوز لان الحنطة مكيلة فشرط الجواز فيها المماثلة الكيل وبالمساوة فى الوزن لا تعلم المماثلة فى الكيل وهذا بخلاف مالو أسلم فى الحنطة وزنا فانه يجوز على ماذكره الطحاوى

لان في المسلم فيه لا تعتبر المماثلة وانما يعتبر الاعلام على وجه لا يبقى بينهما منازعة فى التسليم وذلك يحصل بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل وبهذه المسئلة يتبين الجواب عن الاشكال الذى ذكرنا فى مسئلة علة الربا على من علل فى مسئلة بيع الحفنة بالحفنتين انه انما جاز لان للجودة من الحفنة فيما عند مقابلتها بجنسها لان سقوط قيمة الجودة باعتبار كون المال من ذوات الامثال والمماثلة بالمعيار ولا معيار للحفنة بخلاف القفيز فزد على هذا الكلام مسئلة الغصب وهو أن يقال لا قيمة للجودة من الحفنة أيضا حتى اذا غصب حفنة من حنطة وذهبت جودتها عنده فاستردها صاحبها لم يكن له أن يضمن الغاصب النقصان لانا نقول لا قيمة للجودة منها لا نها موزونة لا لانها مكيلة وكما ان اعتبار الكيل يسقط قيمة الجودة فكذالك باعتبار الوزن الا ان الشرع أسقط اعتبار الوزن في الحنطة فى حكم الربا حيث نص على المماثلة فيه كيلا بقوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة كيل بكيل فلذا جوزنا بيع الحفنة بالحفنتين ولم يجعل للجودة من الحفنة قيمة فى الغصب لانها موزونة كما جوزنا السلم في الحنطة بذكر الوزن. قال (ولا خير في شراء التمر على رؤس النخل بالتمر كيلا أو مجازفة عندنا) وقال الشافعى يجوز شراء التمر على رؤس النخل بتمر مجذوذ على الارض خرصاً فيما دون خمسة أوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة أوسق وله فى مقدار خمسة أوسق قولان وحجته في ذلك حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المزابنة ورخص فى العرايا وهى أن تباع بخرصها فيما دون خمسة أوسق والدليل على ان المراد بالعراية التى رخص فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقلنا قول زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه فانه لما سئل ماعرايا كم هذه قال ان الرطب ليأتينا ولم يكن فى أيدينا بعد نبتاعه به وعندنا فضالات من التمر فرخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبتاع بخرصها تمراً فنأكل مع اليابس الرطب ولان ما على رؤس النخل لا يتأتى فيها الكيل فأقام الشرع الخرص فيها مقام الكيل للحاجة تيسيراً بخلاف ما اذا كانا موضوعين على الارض وهذه الحاجة في القليل دون الكثير والتفاوت مع الخرص ينعدم أو يقل فى القليل ويكثر فى الكثير والفرق بين التفاوت الكثير واليسير فى التبرع أصل حتى أن الزيادة تدخل فى الكيلين يجعل عفواً بخلاف مازاد على ذلك وحجتنا فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر كيل بكيل وما على رؤس النخل تمر فلا يجوز بيعه بالتمر الا كيلا بكيل وهذا الحديث عام متفق على قبوله فيترجح على الخاص المختلف

في قبوله والعمل به ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة فالمحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بحنطة والمزابنة بيع التمر على رؤس النخل بالتمر خرصاً وأما العرية التي فيها الرخصة بقوله ورخص في العرايا هي العطية دون البيع قال صلى الله عليه وسلم للخراصين حققوا في الخرص فان في المال العرية والوصية والمخروص له لا يستحق التخفيف بسبب البيع بل بسبب العطا وقال القائل شاعر الانصار

ليست بسيهاء ولا رجبيه ولكن عرايا في السنين الحوائج

والافتخار بالعطاء دون البيع وتفسير العرية أن يهب الرجل ثمر نخله من بستانه لرجل ثم يشق على المعرى دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون أهله في البستان ولا يرضي من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمراً محدوداً بالخرص ليدفع الضرر عن نفسه ولا يكون مخلفاً للوعد وهذا عندنا جائز لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضاً عنه بل هبة مبتدأة وانما سمى ذلك بيعاً مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد واتفق ان ذلك كان فيما دون خمسة أوسق فظن الراوى ان الرخصة مقصورة على هذ فنقل كما وقع عنده والقياس معنى في المسئلة لانه باع مكيلا بمكيل من جنسه فلا يجوز لطريق الخرص كما لو كانا موضوعين على الارض أو كانا على رؤس النخيل وكما في سائر المكيلات من الحنطة والشعير فانه لو باع الشعير المتحصل بشعير مثله بطريق الخرص لم يجز وكذلك الحنطة والشافعي لا يجوز ذلك في الحنطة لمعنيين (أحدهما) ان شراء الحنطة في سنبلها بالدراهم عنده لا يجوز لانه شراء مالم يره بخلاف الشعير فانه ظاهر مرئي (والثاني) أنه بيع مطعوم بمطعوم من جنسه لم يعرف التساوى بينهما في المعيار الشرعى. قال (ولا بأس بشراء فضل الحنطة بحنطة مجازفة أو كيلا بعد أن يكون بعينه لان الفضل ليس بمكيل ولا موزون انما هو علف الدواب بمنزلة الحشيش ثم بيع الزرع النابت قبل أن يصير منتفعا به لا يجوز سواء باعه بالنقد أو بغيره لان البيع يختص بعين مال متقوم والزرع في أول مايبدو قبل أن يصير منتفعا به لا يكون مالا متقوماً اما بعد ما صار منتفعاً به بحيث يعمل فيه المناجل ومشافر الدواب يجوز بيعه لانه مال متقوم منتفع به فان باعه بشرط القطع أو مطلقا جاز لان مقتضي مطلق البيع تسليم المعقود عليه عقبيه فهو وشرط القطع سواء وان باعه بشرط الترك في أرضه حتى

يدرك فلا خير فيه لانه ان كان بمقابلة منفعة الترك بعض البدل فهو اجارة مشروطة فى البيع وان لم يكن بمقابلتها شيء من البدل فهو اعارة مشروطة فى العقد وكل واحد منهما مفسد للعقد وان اشتراه مطلقا ثم تركه الى وقت الادراك فان كان الترك باذن البائع فالفضل طيب للمشترى لانه تبرع عليه بمنافع أرضه وان كان الترك بغير اذن البائع فعليه أن يتصدق بالفضل لانه حصل له بكسب خبيث فانه غاصب للارض والزيادة انما حصلت بقوة الارض فكان بمنزلة من غصب أرضاً وزرعها فعليه أن يتصدق بالفضل. قال (وان استأجر الارض مدة معلومة بأجر معلوم ليترك الفضل فيها فذلك جائز) لان استئجار الارض صحيح اذا كان المستأجر يتمكن من استيفاء منفعتها والتمكن هنا موجود لاشتغالها بزرعه بمعنى أنه وصلت منفعة الارض الي زرعه فصار كأن زرعه استوفي منفعة الارض وان استأجرها الي وقت الادراك فهو فاسد لجهالة المعقود عليه وقد يتقدم الادراك اذا تعجل الحر وقد يتأخر اذا طال البرد ويلزمه أجر المثل لانه استوفى فى المنفعة بحكم عقد فاسد ولا يجاوز به ما سمى لانعدام المقوم في الزيادة ثم يرفع من الغلة ماغرم فيه ويتصدق بالفضل لانه حصل بحكم عقد فاسد فتمكن فيه نوع خبيث. قال (ولا بأس بأن يبتاع زرع الحنطة بعد ماأدرك بغير الحنطة عندنا) وعند الشافعى لا يجوز فى أحد القولين لانه اشترى ما لم يره وبيانه يأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى. قال (واذا كان الشيء مما يكال أو يوزن بين رجلين وهما نوعان فاقتسماه مجازفة فأخذ أحدهما أحد النوعين والآخر النوع الآخر بغير كيل وأخذ كل واحد منهما نصف نوع مجازفة فهو جائز اذا اصطلحا عليه) لانهما جنسان مختلفان والمعاوضة عند اختلاف الجنس يدا بيد يجوز كيف ما كان وكل واحد منهما يأخذ نصف النوع الذى أخذه بتقديم ملكه والنصف الآخر عوضا عما تركه لصاحبه من نصيبه فى النوع الآخر وبيع الحنطة بالشعير مجازفة يجوز. قال (ولايجوز شراء اللبن فى الضرع كيلا ولا مجازفة بدراهم أو غير ذلك) لنهى النبي صلي الله عليه وسلم عن الغرر والغرر ما يكون مستور العاقبة ولايدرى أن مافى الضرع ريح أودم أو لبن ولان البيع يختص بعين مال متقوم بنفسه واللبن في الضرع بمنزلة الصفة في الحيوان ولايكون مالا متقوما بنفسه قبل الحلب وأوصاف الحيوان لاتقبل البيع كاليد والرجل ولان اللبن يزداد ساعة فساعة وتلك الزيادة لايتناولها البيع واختلاط المبيع بما ليس بمبيع من ملك البائع على وجه يتعذر تمييزه مبطل للبيع ثم تمكن المنازعة بينهما فى التسليم

لان المشتري يستعصى فى الحلب والبائع يطالبه بترك داعية اللبن وكذلك بيع أولادها فى بطونها لايجوز لمعنى الغرور وانعدام المالية والتقوم فيه مقصوداً قبل الانفصال وعجز البائع عن تسليمه واستدل بنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع حبل الحبلة منهم من يروى بالكسر الحبلة فيتناول بيع الحمل ومنهم من يروى بالنصب الحبلة فيكون المراد بيع ما يحمل هذا الحمل بأن ولدت الناقة ثم حبلت ولدها فالمراد بيع حمل ولدها وقد كانوا فى الجاهلية يعتادون ذلك فأبطل ذلك كله رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع المضامين والملاقيح وعن بيع حبل الحبلة قيل المضامين ما تضمنه الاصلاب والملاقيح ما تضمنه الارحام وقيل على عكس هذا المضامين ماتضمه الارحام والملاقيح ماتضمه الاصلاب وكذلك شراء أصوافها على ظهورها لان الصوف قبل الجزاز وصف للحيوان وليس بمال متقوم فى نفسه ولان المنازعة بينهما تتمكن في التسليم فان المشترى يستعصى فى الجزاز والبائع يمنعه من ذلك وعن أبى يوسف رحمه الله أنه جوز ذلك لان الصوف عين مال ظاهر وقاسه ببيع قوائم الخلاف وذلك جائز والفرق بينهما على ظاهر الرواية ان النمو فى أغصان الشجرة يكون من رأسها لامن أصلها فلا يختلط ملك البائع بملك المشترى وأما النمو فى الصوف يكون من أصله وذلك يتبين فيما اذا حصب الصوف على ظهر الشاة ثم تركه حتى نما فالمحصوب يكون على رأسه لا فى أصله فيختلط ملك البائع بملك المشترى مع أن ما يكون متصلا بحيوان فهو وصف محض بخلاف ما يكون متصلا بالشجرة فهو عين مال مقصود من وجه فيجوز بيعه لذلك . قال (وكل شيء اشتراه من الثمار على رأس الشجر بصنف من غيره يدا بيد فلا بأس به وشراء الثمار قبل أن تصير منتفعا بها لايجوز) لانه اذا كان بحيث لا يصلح لتناول بنى آدم أو علف الدواب فهو ليس بمال متقوم فان صار منتفعا به ولكن لم يبد صلاحه بعد بأن كان لا يأمن العاهة والفساد عليه فاشتراه بشرط القطع يجوز وان اشتراه بشرط الترك لايجوز وان اشتراه مطلقا يجوز عندنا لان مطلق العقد يقتضى تسليم المعقود عليه في الحال فهو وشرط القطع سواء وعند الشافعى لايجوز هذا العقد لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها أو قال حتى يزهى أو قال حتى تؤمن العاهة وتأويله عندنا فى البيع بشرط الترك بدليل قوله أرأيت لو أذهب الله تعالى الثمرة بما يستحل أحدكم مال أخيه المسلم وانما يتوهم هذا اذا اشتري بشرط الترك الى أن يبدو صلاحها أما اذا اشتراها بعد ما بدا صلاحها الا أنها لم تدرك بعد بشرط القطع

يجوز وكذلك مطلقا ويؤمر بأن يقطعها فى الحال بمقتضي مطلق العقد وعند الشافعى رحمه الله يتركها الى وقت الادراك لانه هو المتعارف بين الناس ولو اشتراها بشرط الترك فالعقد فاسد عندنا جائز عند الشافعى رحمه الله لانه متعارف بين الناس ومن الشرائط في العقود مايجوز العرف كما اذا اشترى نعلا وشرا كين بشرط أن يحذوها البائع ولكنانقول ان كان بمقابلة منفعة الترك شيء من البدل فهذه اجارة مشروطة فى البيع وان لم يكن فهى اعارة مشروطة فى البيع وقد ورد الشرع بالنهى عن ذلك حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة وعن بيع وشرط وعن بيع وسلف وكل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر ثم ان الثمار على رؤس الاشجار تزداد وهذه الزيادة تحدث من ملك البائع بعد البيع فكانه ضم المعدوم الى الموجود واشتراهما فكان باطلا وفصل النعل مستحسن من القياس ولا يتمكن في ذلك الشرط شراء المعدوم فاما اذا تناهى عظم الثمار وصار بحيث لايزداد ذلك ولكن لم ينضج فان اشتراه بشرط القطع أو مطلقا يجوزوان اشتراه بشرط الترك ففى القياس العقدفاسدوهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لما قلنا وجوز محمد العقد فى هذا الفصل استحسانا لانه شرط متعارف ومدة الترك يسيرة وقد يتحمل اليسير فيما لا يتحمل فيه الكثير مع أنه لا يؤخذ للزيادة من ملك البائع بعد هذا ولكن الشمس تنضجه بتقدير الله ويأخذ اللون من القمر بتقدير الله والطعم من الكواكب بتقدير الله فلم يبق فيه الا عمل الشمس والقمر والكواكب فلهذا قال محمد أستحسن أن أجوزه بخلاف ما قبل ان يتناهى عظمه فان اشتراه مطلق ثم تركه الى وقت الادراك فهوعلى قياس ما قدمنا من التفصيل في الفصل الا فى فصلين (أحدهما) ان هناك لواستأجر الارض مدة معلومة يجوز وهنا لو استأجر الاشجار مدة معلومة لا يجوز بحال لان استئجار الارض بالدراهم صحيح واستئجارالاشجارلا يجوز بحال (والثانى) ان هناك لو استأجر الارض الى وقت الادراك يلزمه أجر المثل ولايطيب له الفضل وهنا لا يلزمه شيء من الاجرويطيب له الفضل لان استئجار الاشجار لا يجوز له بحال فلا ينعقد العقد عليهما فاسدا أيضا وبدون انعقاد العقد لا يجب الاجر واذا صار العقد لغواً بقى مجرد الاذن والترك متى كان بأذن البائع فالفضل يطيب له ولم يذكر فصلا آخر فى الكتاب وهو ما اذا صار بعض الثمار منتفعا به ولم يخرج البعض بعد أو لم يصر منتفعا به ولم يخرج البعض أو لم يصر منتفعا به

كالتين ونحوه فاشترى الكل فظاهر المذهب ان هذا العقد لايجوز عندنا خلافا لمالك فانه يقول وجود صفة المالية والتقوم في شئ مما هو المقصود يجعل كوجوده فى الكل للحاجة الى ذلك كما ان فى باب الاجارة يجعل وجود جزء من المنفعة كوجود الكل فى حق جواز العقد أويجعل ما خرج أصلا ومالم يخرج منه جعل تبعا له فى حق جواز العقد لتعامل الناس ولكنا نقول جمع فى العقد بين المعدوم والموجود والمعدوم لا يقبل البيع وحصة الموجود من البدل غير معلوم فلا يجوز العقد وجعل المعدوم حقيقة موجودا حكما للضرورة وذلك فيما لا يقبل العقد بعد الوجود حقيقة فأما الثمار تقبل العقد بعد الوجود قال رضى الله عنه وكان شيخنا الامام شمس الائمة يفتى بجواز هذا البيع فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وهكذا حكى عن الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل قال أجعل الموجود أصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا قال أستحسن فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم فى ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عادتهم حرج بين . قال وقد رأيت رواية فى هذا عن محمد وهو فى بيع الورد على الاشجار فان الورد متلا حق ثم جوز البيع في الكل مطلقا بهذا الطريق قال الشيخ الامام ولكن الاول عندى أصح لان المصير الى هذا الطريق عند تحقق الضرورة ولا ضرورة فى الباذنجان والبطيخ فانه يمكنه ان يبيع أصولها حتى يكون مايحدث من ملك المشترى له وفي الثمار كذلك فانه يمكنه ان يشترى الموجود المنتفع به ببعض الثمن ثم يؤخر العقد فيما بقى الى ان يصير منتفعا به أو يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل للبائع ان ينتفع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق . (قال وان اشترى طعاما بطعام مثله فعجله له وترك الذى اشترى ولم يقبض حتى افترقا فلا بأس به عندنا) وقال الشافعى يبطل البيع والتقابض فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام من جنسه أو من خلاف جنسه ليس بشرط عندنا وقال الشافعى هو شرط عندي واستدلوا بقوله صلي الله عليه وسلم فى الاشياء الاربعة يداً بيد والمراد به القبض ألا ترى ان هذا اللفظ فى الذهب والفضة أفاد شرط القبض ثم قال فى آخر الحديث واذا اختلفا النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد وهذا ينصرف الى جميع ماسبق ثم فهم منه فى بيع الذهب والفضة شرط القبض في المجلس فكذلك في الاشياء الاربعة ولان العقد جمع بين بدلين لو قوبل كل واحد منهما بجنسه عينا يحرم التفاضل بينهما فيشترط القبض فيه فى المجلس كبيع الذهب والفضة وهذا

لان بالاتفاق يحرم النساء هنا مع اختلاف الجنس وليس ذلك للتفاوت فى المالية لان حقيقة التفاضل عند اختلاف الجنس يجوز فعرفنا ان حرمة النساء لوجوب القبض فى المجلس ولنا في المسئلة طريقان (أحدهما) ان القبض حكم للعقد فلا يشترط اقترانه بالعقد كالملك فانه يجوز ان يتأخر عن حالة العقد بخيار شرط أو نحوه وهذا لان حكم الشيء يعقبه ولا يقترن به وانما يقترن بالشيء شرطه والقبض فى كل بيع انما يستحق بالعقد فيكون حكم العقد لا شرطه وساعات المجلس انما تجعل كحالة العقد فيما هو شرط العقد فأما في الحكم مجلس العقد وما بعده سواء وهذا بخلاف الصرف فالقبض الذى هو حكم العقد لا يشترط هناك عندنا وانما يشترط التعيين لان التعين شرط العقد بدليل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالئ بالكالئ والنقود لا تتعين فى العقود فكان اشتراط القبض للتعيين وليس أحد البدلين في الصرف بأولى من الآخر بهذا شرطنا القبض فيهما للتعين وفى باب السلم شرطنا القبض في رأس المال للتعيين حتى لا يكون ديناً بدين ولكن ما يقابله وهو السلم فيه مؤجل فلا يشترط التعيين فيه بمقتضي العقد ثم قد يرد عقد الصرف والسلم علي ما يتعين بالتعيين الا أنه يشق على كل تاجر معرفة ما يتعين ومعرفة مالا يتعين فأقام الشرع اسم الصرف والسلم مقام عدم التعيين فى البدلين تيسيراً علي الناس والطريقة (الثانية) ما علل في الكتاب وقال لانه حاضر ليس له أجل ومعنى هذا أن الحرمة باعتبار فضل في المالية حقيقة أو حكما باشتراط الاجل وذلك لا يوجد هنا فالتجار لا يفصلون فى المالية بين المقبوض في المجلس وبين غير المقبوض بعد أن يكون حالا واذا لم يتمكن فضل خالى عن المقابلة كان العقد جائزاً كما فى بيع العبيد والدواب بجنسه أو بغير جنسه وأما الصرف والسلم فقد اختصا باسم شرعاً واختصاصهما باسم لاختصاصهما بحكم يقتضيه ذلك الاسم وهو صرف ما في يد كل واحد منهما الى يد صاحبه بالقبض فى المجلس ولهذا شرطنا ذلك مع اختلاف الجنس والسلم أخذ عاجل بآجل فشرطنا التعجيل فى أحد البدلين بمقتضي الاسم وقد يؤخذ حكم العقد من اسمه كالكفالة والحوالة والنكاح فاما هذا البيع كسائر البيوع في الاسم وكل واحد من العوضين فيه يتعين بالتعيين فيكون حكم العقد فيه استحقاق التسليم لا وجوب القبض فى المجلس كما فى سائر البيوع وقد بينا في أول الكتاب ان المراد من قوله صلي الله عليه وسلم يداً بيد أى عين بعين لان التعيين بالاشارة باليد كما أن القبض يكون باليد فيصلح ذكر اليد كناية عنهما ولكن لو كان مراده القبض لقال من يدالى

يد فلما قال يداً بيد عرفنا انه بمنزلة قوله عين بعين وأما بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين جائز بدون القبض فى المجلس لانهما يفترقان عن عين بعين وكذلك بيع العبد والثوب بالنقد لانهما يفترقان عن عين بدين وذلك جائز ولو شرط فيه أجل يوم فى العين كان فاسداً لان العين لا تقبل الاجل فالمقصود بالاجل أن يحصل فى المدة فيسلمه وذلك في العين لا يتحقق ولانه منفعة فى اشتراط الاجل في العين لا يداً بيد لا يسقط فيه بالتعرف بعد أن كان مملوكا لغيره بالعقد لان الاجل لا يمنع الملك ولكن فيه ضرر على المشترى من حيث قصور يده عن العين الى مضى الاجل وجواز الشرط فى العقد الانتفاع به لا لضرر بغيره . قال (واذا اشترى طعاما بطعام مثله واشترط أحدهما على صاحبه أن يوفيه طعامه فى منزله لم يجز) لان شرط المساواة عند اتحاد الجنس ثابت بالنص وبهذا الشرط متمكن في أحد الجانبين فضل وهو منفعة الحمل الى منزله ليوفيه فيه فتنعدم به المساوة وان كان اشتراه بغير جنسه بأن اشتراه خارجا من المصر وشرط أن يوفيه فى منزله فى المصر فالعقد فاسد أيضاً لان وجوب التسليم بالعقد فى الموضع الذى فيه المعقود عليه فالمشترى يملك بنفس العقد وهو عين فاذا اشترط لنفسه منفعة الحمل على البائع فسد به العقد كما لو شرط أن يطحنه وان كان اشتراه في المصر وشرط أن يحمله الى منزله فالعقد فاسد فان شرط ان يوفيه فى منزله ففى القياس العقد فاسد وهو قول محمد وفى الاستحسان هو جائز وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وجه القياس ما بينا ان بنفس العقد صار المبيع مملوكا للمشترى فى الموضع الذى فيه المعقود عليه ففى اشتراط تسليمه فى مكان آخر شرطه منفعة لا يقبضه العقد فان كان بمقابلتها شيء من البدل فهى اجارة مشروطة فى البيع والا فهى اعارة مشروطة فى البيع وذلك مفسد للبيع كما لو اشتراها خارج المصر أو كان الشرط بلفظ الحمل وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف للعرف فان الانسان يشترى الحطب فى المصر ولا يكترى دابة أخرى لتحمله الى منزله ولكن البائع هو الذى يتكلف لذلك وما كان متعارفا وليس في عينه نص يبطله فالقول بجوازه واجب لما فى النزع عن العادة من حرج بين ومثل هذه العادة لا توجد خارج المصر بل اذا اشترى الحنطة أو الحطب خارج المصر فالمشترى هو الذى يتكلف الحمل ذلك يوضحه أن نواحي المصر كناحية واحدة حتى ان قيمة ما له حمل ومؤنة لا يختلف فى نواحى المصر بخلاف المصر مع القرية فقيمتها فى المصر أكثر من قيمتها خارج المصر وما كان ذلك الا لان

المشترى هو الذي يتكلف بالنقل ثم هذا الاستحسان عند بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى في لفظ الحمل والايفاء سواء وقالوا لا فرق خصوصا في لسان الفارسية بين أن يقول يسار بخانه من أو بيادبخانه من أو برداد بخانه من والاصح هو الفرق من قبل أن الايفاء من متضيات العقد فالعقد يوجب ايفاء المعقود عليه لا محالة فكان شرط الايفاء ملائما لمقتضي العقد فاما الحمل ليس من مقتضات العقد ألا ترى أن العقد قد يخلو عنه بأن يسلمه الى المشترى فى ذلك المكان وشرط الحمل لا يلائم مقتضي العقد فلهذا أخذنا فيه بالقياس. قال (وان اشترى شعيرا بصوف متفاضلا فلا بأس به) لانهما جنسان لاختلاف الاسم والهيئة والمقصود وأصلهما وان كان نوعا واحداً ولكن باختلاف هذه المعانى يختلف الجنس مع اتحاد الاصل كالثياب المتخذة من القطن وكذلك القطن بالكتان والمشاقة بالكتان لا بأس به متفاضلا لانهما جنسان مختلفان الا فى رواية عن أبى يوسف قال المشاقة والكتان جنس واحد فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر الا وزنا بوزن بمنزلة أنواع التمر والحديد والنحاس كذلك جنسان لا بأس ببيع أحدهما بالآخر متفاضلا ولا خير فى أن يسلم هذا فى شيء من الموزونات لان الكل موزون بثمن وكذلك الاوانى المتخذة من الصفر والنحاس اذا كان يباع وزنا لا يجوز اسلامهما في الموزونات أما أوانى الذهب والفضة فيجوز اسلامهما فى الموزونات من الزعفران والسكر وغيرهما كما يجوز اسلام الدراهم فى هذه الاشياء لان صفة الثمينة لها ثابتة بأصل الخلقة فلا تتغير بالصنعة وعند زفر لا يجوز لانه موزون مثمن حتى يتعين بالعقد فى التعيين فهذا كالمتخذ من الصفر والحديد واذا كان شرط السلم طعاما وسطا فأعطاه أجود أو أردأ فرضى به جاز لانه ان أعطاه أجود فقد أحسن فى قضاء الدين وان أعطاه أردأ فقد أحسن الآخر الى أسيره حين رضى منه به وأبرأه من صفة الجودة حين تجوز بدون حقه فجاز ذلك وذكر الطحاوى انه لو أسلم اليه دراهم فى حنطة فقبضها رب السلم فوجد بها عيبا وقد تعيب عنده فان رضي المسلم اليه أن يقبلها مع العيب الحادث رد المقبوض وطالبه رب السلم بحقه وان أبى أن يرضى لم يرجع رب السلم عليه بشيء فى قول أبى حنيفة لان الفائت وصف ولا قيمة للصفة فى الاموال الربوية منفردة عن الاصل وعند محمد رجع بحصة نقصان العيب من رأس المال لان بقدر ما يرجع يخرج من أن يكون رأس المال بمنزلة مالو حط بعضه فلا يؤدى الى الربا اذا رجع بحصة العيب بهذا الطريق وقال أبو يوسف ان أبى المسلم اليه أن يقبل المعيب غرم

رب السلم طعاما قبل المقبوض ورجع بحقه وهو مستقيم على أصله فى رد المثل عند تعذر رد العين لصاحب الدين اذا وجد المقبوض زيوفا وقد هلك فى يده وفي اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله. قال (لو قال لآخر اشتريت منك كر حنطة وسط الى أجل كذا بهذه العشرة دراهم على أن تؤديها الى فى مكان كذا فهو سلم جائز عندنا) وقال زفر لا يجوز لانه بيع ما ليس عند الانسان وهو منهى عنه شرعا وانما الرخصة فى السلم خاصة فاذا ذكر لفظ السلم جاز بطريق الرخصة والا فهو فاسد ولا كنا نقول قد أتينا بمعنى السلم وذكر شرائطه والعبرة للمعنى دون الالفاظ ألا ترى أنه لو قال ملكتك هذه العين بعشرة دراهم وقبل الآخر كان بيعا وان لم يذكر لفظ البيع وهذا على أصل زفر أظهر فانه يجعل الهبة بشرط العوض بيعا ابتداء ثم ختم الباب بفصل من فصول التحالف وهو ما اذا اشترى عبدين وقبضهما وهلك أحدهما عنده ثم اختلفا فى الثمن فعلى قول أبى حنيفة القول قول المشترى ولا يتحالفان لا فى القائم ولا فى الهالك الا أن يشاء البائع ان يأخذ الحى ولا يأخذ من ثمن الميت شيئا وعند أبى يوسف القول قول المشترى فى حصة الهالك ويتحالفان ويترادان في الحى وعند محمد يتحالفان ويترادان القائم وقيمة الهالك وهذا بناء على ما اذا اختلفا فى الثمن بعد هلاك السلعة فان عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله هلاك السلعة يمنع جريان التحالف بينهما وعند محمد لا يمنع وبيان هذا الفصل يأتي في بابه ان شاء الله فلما كان من أصل محمد أن هلاك جميع السلعة لا يمنع جريان التحالف فكذلك هلاك البعض ثم بعد التحالف فسخ العقد فى القائم منهما على العين ممكن فرد العين وفى الهالك رد العين متعذر فيقوم رد القيمة مقام رد العين كما لو كان الكل هالكا عنده والقول في قيمة الهالك قول المشترى مع يمينه لانكاره الزيادة بمنزلة الغاصب مع المغصوب منه اذا اختلفا في قيمة المغصوب وعند أبى يوسف لو كانا قائمين فسخ العقد فيما بينهما بالتحالف ولو كانا هالكين لم يجز التحالف بينهما فاذا مات أحدهما يعتبر كل واحد منهما فى نفسه كما فى الفسخ بسبب الرد بالعيب ثم تفسير قوله أن المشترى يحلف بالله ما اشتراهما بالفين ثم يحلف البائع بالله ما باعهما بألف كما يدعيه المشترى ولا يفصل احدهما عن الآخر في اليمين لانه اذا فصل أحدهما عن الآخر فى التحالف يفوت مقصود اليمين فكل واحد منهما يكون بارا فى يمينه وان كان الحال كما يدعيه خصمه فلهذا يجمع بينهما فى التحالف فاذا تحالفا ترد العين منهما ثم يحلف المشترى فى حصة الهالك بالله ما عليه من ثمنه الا خمسمائة اذا كانت قيمتهما سواء وإن

اختلفا في قيمة الهالك فينبغي أن يكون القول فى قيمته قول البائع مع يمينه وان اختلفا فى قيمة الحى لتوزيع الثمن عليهما تحكم قيمته فى الحال فان كانت مثل ما يقوله البائع أو أقل فالقول قول البائع مع يمينه وان كانت مثل ما يقوله المشترى أو أكثر منه فالقول قول المشترى مع يمينه وان كانت فيما بين ذلك يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه فاذا حلفا اعتبرت قيمته في الحال لتوزيع الثمن عليهما وأما بيان قول أبي حنيفة فانه يقول الصفقة صفقة واحدة والمقصود بالتحالف هو الفسخ فاذا تعذر ذلك بهلاك بعض المعقود عليه يجعل بمنزلة مالو تعذر بهلاك الكل ألا ترى أنهما لو كانا قائمين لم يستقم ثبوت حكم التحالف والفسخ فى أحدهما دون الآخر فكذلك بعد هلاك أحدهما بخلاف الرد بالعيب لان العيب مما لا يمنع تمام الصفقة فاذا هلك أحدهما فى يده ووجد بالآخر عيباً فرده يكون هذا تفريقا للصفقة قبل التمام وذلك لم يجز بخلاف مانحن فيه فان جهالة الثمن تمنع تمام الصفقة فلو قلنا فانه يجوز رده يكون القول فى الثمن قول المشترى الا أن شاء البائع أن يأخذ الحى ولا يأخذ من ثمن الهالك شيئا فحينئذ يصير الهالك كأن لم يتناوله العقد وكأنه ما اشترى الا القائم ثم عند ذلك يحلف المشترى بالله ما اشتراهما بألفين ثم يحلف البائع بالله ماباعهما بألف لان من اشترى شيئين بألفين ثم حلف ماشترى أحدهما بألف كان صادقا وكذلك من باع شيئين بالف ثم حلف ماباع أحدهما بخمسمائة كان صادقا فلهذا يجمع بينهما في التحالف فاذا تحالفا ردالعين ولا شيء للبائع على المشترى فى الهالك من ثمن ولا قيمة لانه قد أبرأه من ذلك حين رضى بأن يأخذ الحى فقط والله أعلم

﴿ باب الوكالة فى السلم ﴾

قال (واذا وكل الرجل الرجل أن يسلم له عشرة دراهم في كر حنطة فاسلمها الوكيل بشروط السلم ودفع الدراهم من عنده فهو جائز) لأن السلم عقد تمليك الآمر بمباشرته بنفسه فيجوز منه توكيل غيره به كبيع العين لان الوكيل يقوم مقام الموكل فى تحصيل مقصوده وهذا عقد يملك المأمور مباشرته لنفسه فيصح منه مباشرته لغيره بأمره كالبيع لان العاقد باشر العقد بأهليته وولايته الاصلية سواء باشر لنفسه أو لغيره والاصل فيه قوله تعالى (فابعثوا أحدكم

بورقكم هذه الى المدينة) الآية ومن دفع الى آخر دراهم ليشترى بها شيئاً فان المدفوع اليه يكون وكيلا من جهة الدافع وروى عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه دفع الى حكيم ابن حزام أو الى عروة البارقى رضى الله عنهما ديناراً ليشترى له به أضحية فدل أن التوكيل جائز فى البيع فكذلك فى السلم لان السلم نوع بيع على ماعرف وكذلك الناس تعاملوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا التوكيل فى البيع والسلم جميعا فاذا عرفنا هذا فنقول الوكيل فى السلم كالعاقد لنفسه فى حقوق العقد حتى تتوجه عليه المطالبة بتسليم رأس المال دون الموكل وكذلك حق قبض المسلم فيه عند حلول الاجل يكون للوكيل دون الموكل وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله ذلك للموكل كله وعليه وأصل المسئلة في البيع فان حقوق العقد فى البيع والشراء تتعلق بالوكيل عندنا وعند الشافعى رحمه الله بالموكل. قال (لان الوكيل سفير ومعبر عنه بمنزلة الرسول فاذا عقد العقد خرج من الوسط وصار فى الحكم كأنّ الموكل عقده بنفسه) ألا ترى أن ماهو حكم العقد وهو الملك يثبت للموكل دون الوكيل فكذلك فى سائر أحكامه وشبه هذا بالوكيل بالنكاح فانه لا يتوجه عليه المطالبة بالصداق ولا يكون له حق قبض المعقود عليه بل ذلك كله للموكل والجامع بينهما أن كل واحد منهما عقد معاوضة فتتعلق أحكامه بمن قصد تحصيله لنفسه دون من عبر عنه ولنا أن العاقد هو الوكيل وسبب تعلق حقوق العقد بالمرء مباشرته العقد وثبوت الحكم باعتبار السبب فاذا كان هو العاقد حقيقة وحكما تتعلق حقوق العقد به كما لو باشر العقد لنفسه وهذا لان ولايته مباشرة العقد باعتبار أهليته وباعتبار كون ماهو ركن العقد وهو الكلام من خالص حقه وذلك لا يختلف بمباشرته لنفسه أو لغيره ونفوذه شرعا باعتبار ولايته الاصلية لا أن يثبت له بأمر الموكل اياه ولاية لم تكن ثابتة من قبل هذا لبيان أنه عاقد حقيقة وشرعا ومن حيث الحكم فلانه مستغن عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان معبرا عنه لم يستغن عن ذكره عند العقد فثبت أنه عاقد حكما مباشر للعقد بخلاف الرسول فانه عبارة عن مبلغ الأمر الى من أرسل اليه ولا يستغنى عن الاضافة اليه وكذلك الوكيل بالنكاح فانه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل حتى لو قال تزوجتك كان النكاح له دون الموكل فاما حكم العقد وهو الملك ففيه طريقان (أحدهما) أنه يثبت للوكيل ثم ينتقل منه الى الموكل من ساعته كما اتفقا عليه بالتوكيل السابق ومباشرته السبب تستدعي ثبوت الحكم الا أنه يستقر له فيثبت أولا له

ثم ينتقل منه الى غيره ولهذا لو كان قريبه لا يعتق عليه ولو كانت زوجته لا يفسد النكاح لان ذلك يستدعى ملكا مستقراً ولا يثبت ذلك للوكيل وعلى الطريق الآخر وهو الاصح لسبب انعقد حكمه موجبا للوكيل الا أن الموكل قام مقامه في ثبوت الملك له بالتوكيل السابق فيثبت للموكل على وجه الخلافة عن الوكيل كالعبد يقبل الهبة والصدقة ويصطاد فيقع الملك فيه لمولاه على وجه الخلافة واذا ثبت أن الوكيل كالعاقد لنفسه كان هو المطالب بتسليم رأس المال فاذا نقده من عنده رجع بمثله على الامر لانه نقد مال نفسه في عقد حصل مقصود ذلك العقد للآمر فأمره اياه بالعقد يكون أمراً باداء رأس المال من عنده على أن يرجع عليه بمثله وكذلك الوكيل هو الذى يقبض الطعام اذا حل الاجل بمنزلة العاقد لنفسه والغنم بمقابلة الغرم فاذا كان هو المطالب بتسليم رأس المال كان حق قبض الطعام اليه أيضا فاذا قبضه كان له حبسه حتى يستوفى الدراهم من الموكل عندنا خلافا لزفر كذلك الوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من مال نفسه وقبض السلعة كان له أن يحبسه أما اذا هلك فى يده قبل أن يحبسه فانما يهلك من مال الموكل وللوكيل أن يرجع عليه بما أدى من الدراهم لانه فى أصل القبض عامل له حتى يتعين به ملك الموكل فى السلم ويتم ملكه به فى المشترى فيكون هلاكه فى يد الوكيل كهلاكه في يد الموكل فان لم يهلك وأراد الوكيل حبسه بالثمن فله ذلك عندنا وقال زفر ليس له ذلك لان الموكل صار قابضا بقبض الوكيل بدليل أن هلاكه في يد الوكيل كهلاكه فى يد الموكل فكأنه قبض حقيقة ثم دفعه الى الوكيل وهذا لمعنيين (أحدهما) أن المقبوض أمانة فى يد الوكيل والثمن دين له على صاحبه وليس للأمين أن يحبس الامانة بدينه على صاحبها (والثانى) أن الوكيل لما قبضه مع علمه أن الموكل يصير به قابضا فقد رضى بقبض الموكل فكان بمنزلة مالو سلمه اليه ثم أراد أن يسترده منه أو بمنزلة بائع سلم السلعة الى المشترى ثم أراد أن يستردها للحبس بالثمن ولنا أن الموكل ملك المشترى بعقد باشره الوكيل ببدل استوجبه الوكيل عليه حالا والا فكان له أن يحبس العين به كالبائع مع المشترى وهذا لان الوكيل مع الموكل بمنزلة البائع مع المشترى إما لان الموكل يتلقى الملك فيه من الوكيل بعوض ولهذا لو اختلف الوكيل والموكل فى الثمن تحالفا ولو وجد به الموكل عيبا رده على الوكيل قوله بأن الموكل صار قابضا بقبض الوكيل ففيه طريقان (أحدهما) أن قبض الوكيل متردد لجواز أن يكون لضم مقصود الوكيل ويجوز أن يكون لأحياء

حق نفسه وانما يتبين أحدهما عن الآخر بحبسه فكان الأمر فيه موهوما في الابتداء ان لم يحبسه عنه عرفنا انه كان عاملا للموكل وان حبسه عنه عرفنا انه كان عاملا لنفسه وان الموكل لم يصر قابضاً بقبضه (والثانى) ان هذا قبض لا يمكن التحرز عنه لان الوكيل لا يتوصل الي الحبس مالم يقبض ولا يمكنه أن يقبض على وجه لا يصير الموكل به قابضا وما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو فلا يسقط به حقه فى الحبس لان سقوط حقه باعتبار رضاه بتسليمه ولا يتحقق منه الرضا فيما لا طريق له الا التحرز عنه فاذا حبسه الوكيل وهلك في يده فعلي قول زفر هو غاصب فعليه ضمان مثله وفى قول أبي يوسف يهلك فى يده هلاك الرهن مضمونا بالاقل من قيمته ومن الثمن وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يهلك هلاك المبيع مضمونا بالثمن قل أو كثر وهذا الخلاف ذكره في كتاب الوكالة فأبو يوسف يقول انما كان مضمونا عليه بالحبس بحقه بعد أن لا يكون مضمونا فيكون فى معنى المرهون بخلاف المبيع فانه مضمون بنفس العقد حبسه أو لم يحبسه يوضحه أنه يحبسه ليستوفي ما أدى عنه من الدين والحبس للاستيفاء حكم الرهن ولان بهلاكه لا ينفسخ أصل البيع بخلاف المبيع اذا هلك في يد البائع وسقوط الثمن هناك لانفساخ البيع وهما يقولان الوكيل مع الموكل كالبائع مع المشترى بدليل ما بينا فكما أن المبيع اذا هلك في يد البائع سقط الثمن قل أو كثر فكذلك هنا ولا نقول العقد لا ينفسخ هنا بل انفسخ فيما بين الموكل والوكيل وان لم ينفسخ في حق البائع وهو كما لو وجد الموكل بالمشترى عيبا فرده ورضي به الوكيل فانه يلزم الوكيل وينفسخ العقد فيما بينه وبين الموكل والدليل على أن هذا ليس نظير الرهن أن هذا الحبس ثبت فى النصف الشائع فيما يحتمل القسمة والحبس بحكم الرهن لا يثبت في الجزء الشائع فيما يحتمل القسمة وانما يثبت ذلك بحكم البيع فعرفنا أنه كالمبيع. قال (وان كان الوكيل دفع رأس المال من مال الموكل وأخذ بالسلم كفيلا أو رهنا فهو جائز) لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والوكيل يملك الاستيفاء حقيقة فيملك أخذ الرهن به والكفالة للتوثيق والوكيل هو المطالب بالمسلم فيه فكان له أن يتوثق بأخذ الكفيل به لانه مالك المطالبة فملك التوثق بالمطالبة. قال (فان حل السلم فأخره الوكيل مدة معلومة فهو جائز فى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن طعام السلم للموكل) وعلى قول أبي يوسف لا يصح تأخيره وكذلك ان أبرأ المسلم اليه عن طعام السلم وأصل هذا أن طعام السلم أصل يقبل

الابراء قبل القبض وأصل هذا فيما اذا عقد لنفسه ثم أبرأه عن طعام السلم صح ابراؤه فى ظاهر الروايه وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لا يصح مالم يقبل المسلم اليه فاذا قبل كان فسخا لعقد السلم لان المسلم فيه مبيع وتمليك المبيع من البائع قبل القبض لا يجوز مالم يقبل فاذا قبل انفسخ العقد كالمشترى اذا وهب المبيع من البائع قبل القبض ووجه ظاهر الرواية أن المسلم فيه دين لا يستحق قبضه فى المجلس فيصح الابراء عنه كالثمن في البيع بخلاف بدل الصرف أو رأس مال السلم فانّ قبضه فى المجلس مستحق وهذا لان استحقاق القبض في المجلس للتعيين الذى هو شرط العقد والابراء مفوت لذلك وأما الدين الذى لا يستحق قبضه في المجلس فتعيينه ليس شرطا لجواز اسقاط القبض فيه بالابراء يوضحه أن المسلم فيه من حيث أنه دين يجب بالعقد كان بمنزلة الثمن ومن حيث ان العقد يضاف اليه ويورد عليه كان بمنزلة المبيع فتوفر حظه عليهما فنقول لشبهه بالبيع لا يجوز الاستبدال به قبل القبض ولشبهه بالثمن يجوز اسقاط القبض فيه بالابراء اذا ثبت هذا فيما اذا كان عقد السلم فنقول لنفسه فكذلك الجواب اذا كان وكيلا يصح ابراؤه ويضمن مثله للموكل فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يصح ابراؤه فى قول أبى يوسف وكذلك الخلاف فى المتاركة اذا تارك الوكيل السلم مع المسلم اليه وكذلك الخلاف فى الوكيل بالبيع اذا أبرأ المشترى عن الثمن أو وهب له أو أجله فيه صح ذلك وضمنه للموكل فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف لا يصح شئ من ذلك أستحسن ذلك وأدع القياس فيه قال محمد بن مقاتل وهذا عجب من أبى يوسف يقول أستحسن والقياس ما قاله لان الثمن والمسلم فيه ملك الموكل فانه بدل ملكه وانما يملك البدل بملك الاصل ألا ترى أن بقبضه يتعين ملك الموكل وانما يتعين بالقبض ملك من كان مالكا قبله فالوكيل تصرف فى ملك الغير بخلاف ما أمره به فلا ينفذ تصرفه كما لو قبضه فوهبه منه ودليل أن تصرفه بخلاف ما أمره به فلا ينفذ تصرفه كما لو قبضه فوهبه منه ودليل أن تصرفه ما أمره به ان الوكيل ضامن عندكم ولا يضمن الا بالخلاف والدليل علي انه ملك الموكل ان الموكل لو كان هو الذى أبرأه عنه صح ولو قبضه جاز قبضه وكذلك لو اشترى به شيئاً أو صالح منه على عين بالثمن صح ولو كان للمشترى على الموكل دين فاشترى من الوكيل شيئا حتى وجب للموكل على المشترى دين أيضاً يصير قصاصا بدينه فبه يتبين أن الثمن الذى يجب بعقد الوكيل ملك الموكل

وان الزكاة فى هـذا المـال تجب علي الموكل فعرفنا ان الملك له وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أن الوكيل تصرف في خالص حقه فينفذ تصرفه كما لو كان عاقداً لنفسه وبيان الوصف في التأجيل ظاهر لانه يؤخر المطالبة ولا يسقط أصل الثمن والمطالبة حق الوكيل حتى ينفرد به عل وجه لا يملك أحد عزله عنه وليس لاحد أن يطالب الا بأمره وكذلك الابراء فانه اسقاط حق القبض والقبض خالص حقه لانه حكم العقد وهـو في حكم العقد بمنزلة العاقد لنفسه بدليل أنه لا يعزله أحد عنه وأن المشترى لا يجبر على التسليم الا اليه وانما يخلفه الموكل فى ملك المال بمقابلة ملكه والمال هو المقبوض دون الدين والدين ليس بمال حتى أن من حلف ان لا مال له وله ديون على الناس لا يحنث فعرفنا أن القبض خالص حقه فيصح اسقاطه بالابراء ثم يتعدى هذا التصرف الى ابطال حق الموكل في المال باعتبار المال لانه لو قبض كان المقبوض ملكه وقد فات ذلك باسقاطه فيكون ضامناً له كالراهن اذا أعتق المرهون ينفذ تصرفه لمصادفة حقه ويضمن قيمة المالية للمرتهن لانه تلفه بتصرفه ملك المالية وكذلك أحد الشريكين اذا أعتق وهو موسراً وهو مسقط للقبض على وجه يتضمن تمليك الدين ممن عليه فمن حيث أنه اسقاط صح منه وبرئ المشترى ومن حيث أنه تمليك الثمن الذى هو حق الموكل من المشترى صار ضامناً له كالوكيل بالشراء اذا رضي بالعيب والى الموكل أن يرضى به فان رضي الوكيل يعتبر بانقطاع منازعته مع البائع غير معتبر فى الزام الموكل فيختص هو بضرره وهـذا لان الاسقاط أصل فى الابراء ومعنى التمليك بيع ولهذا صح بدون القبول وان كان يرتد بالرد واما قبض الثمن فالمقبوض عين ملك الموكل فهبته بعد ذلك تصرف فى حق الغير وأما فصل المقاصة فهو على ثلاثة أوجه ان كان دين المشترى على الوكيل وهو مثل الثمن يصير قصاصاً بدينه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ويضمن للموكل مثله وان كان دين المشترى على الموكل يصير قصاصـاً بالاتفاق لان باعتبار المال الحق للموكل ولهـذا لو أسلم اليه المشترى جاز قبضه فيصير قصاصا بدينه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن الموكل مثله وان كان دين المشترى علي الموكل يصير قصاصا بالاتفاق لان باعتبار المال الحق للموكل فيصير قصاصا بدينه وان كان الدين له على كل واحد منهما صار قصاصا بدين الوكيل لانه لو جعل قصاصا بدين الوكيل كان ضامنا للموكل مثله ثم يحتاج الى قضاء دينه به واذا جعل قصاصا بدين الموكل لم يضمن أحـد شيئا فرجحنا هذا الجانب لهذا والاب والوصي

يصح ابراؤهما وتأجيلهما فيما وجب للصبي بعقدهما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكانا ضامنين له فأما فيما وجب لا بعقدهما لايصح لانهما ثابتان أمراً بالتصرف فى ماله على وجه الاحسن وذلك لا يحصل بالابراء. قال (والتأجيل والمتاركة من الوكيل بالثمن صحيح فى حق المسلم اليه بخلاف الوكيل بالشراء فان إقالته لاتصح) لان هناك عين المشترى مملوك للموكل فالاقالة تصرف منه فى محل هو حق الغير وهنا المسلم فيه دين والثابت به حق القبض مادام فى الذمة وهو حق الوكيل وان احتال بالمسلم فيه على ملي أو غير ملي جاز عليه خاصة ويضمن للام طعامه لانه تصرف فى خالص حقه بالتحويل من محل الى محل فهو على الخلاف الذى بينا فى الابراء ويستوفى فى حكم الضمان أن يكون المحتال عليه أعلا أو أسفل بخلاف الاب والوصى فانهما لو قبلا الحوالة على من هو أعلا لم يضمنا شيئا لانه تصرف منهما فى حق الصبي على وجه الاحسن وهما يملكان المبادلة فى حقه بصفة النظر فاذا بادلا ذمة بذمة على وجه النظر لم يضمنا والوكيل لايملك مثله فى حق الموكل فلهذا ضمنه. قال (وان اقتضى الطعام أدون من شرطه فهو جائز) لانه أبرأه عن صفة الجودة ولو أبرأه عن أصله جاز وضمن للموكل مثل طعامه عندهما فكذلك اذا رضى بدون حقه واذا عقد الوكيل السلم ثم أمر الموكل باداء رأس المال وذهب الوكيل بطل السلم لان وجوب قبض رأس المال قبل الافتراق من حقوق العقد فيتعلق بالعاقد وهو الوكيل والموكل فيه كاجنبي آخر فلا معتبر ببقائه في المجلس بعد ذهاب العاقد ولا بذهابه به اذا بقى المتعاقدان في المجلس فاذا وكله أن يسلم له عشرة دراهم فى كر حنطة فاسلمها فى قفيز حنطة فهو جائز على الوكيل دون الموكل لانه وكيل بالشراء فالمسلم فيه مبيع ورب السلم مشترى والوكيل بالشراء لا يملك الشراء فى حق الموكل بالغبن الفاحش لما فيه من التهمة أنه باشر التصرف لنفسه ثم لما علم بالغبن أراد أن يلزمه الموكل فاذا انفذ العقد عليه ضمن للموكل كل دراهمه لانه قضى بدراهمه دين نفسه فان أسلمها في حنطة يكون نقصانها عن رأس المال مما يتغابن الناس فى مثله جاز على الموكل لان هذا العذر لا يستطاع الامتناع عنه الا بحرج فكان عفواً فى تصرفه لغيره شراء كان أو بيعا. قال (واذ وكله أن يسلم له عشرة دراهم في طعام فالطعام الدقيق والحنطة عندنا استحسانا وفى القياس هذا التوكيل باطل) لان اسم الطعام حقيقة لكل مطعوم بدليل مالو حلف أن لا يأكل طعاما وما لو أوصى للانسان بطعامه والمطعومات أجناس مختلفة وجهالة الجنس تمنع صحة الوكالة ولكنه

استحسن فقال السلم بيع والطعام اذا أطلق عند ذكر البيع والشراء يراد به الحنطة ودقيقها فان سوق الطعام الموضع الذى يباع فيه الحنطة ودقيقها وبائع الطعام من يبع الحنطة ودقيقها دون من يبيع الفواكه وهذا لان الشراء لا يتم الا بالبائع فكل مايسمى بائعه بائع الطعام يصير هو به مشتريا للطعام بخلاف الاكل فانه يتم بالآكل والوصية تتم بالموصى فاعتبرنا فيهما حقيقة الاسم قالوا وهذا اذا كانت الدراهم كثيرة فأما اذا كانت قليلة فانما ينصرف الى الخبز فأما الدقيق ففيه روايتان وفى رواية هو بمنزلة الحنطة لانه يذكر كما تذكر الحنطة وفي رواية هو بمنزلة الخبز وهذا القياس والاستحسان ثابت فى الوكيل بالشراء واذا ثبت أن اسم الطعام يتناول الحنطة ودقيقها فالتوكيل صحيح لانه ان كثرت الدراهم عرفنا ان مراده الحنطة فاذا قلت عرفنا أن مراده الدقيق والمعلوم دلالة كالمعلوم نصافنقول اذاوكله بأن يسلم له دراهم في طعام فأسلم في شعير أوغيره فهو مخالف وللموكل أن يضمن الوكيل دراهمه لان عقده نفذ على نفسه ثم قضي بدراهم الآمر دين نفسه وان شاء الآمر أخذها من المسلم اليه لان المقبوض من الدراهم عين ملكه فهو أحق به فان أخذها من المسلم اليه يبطل السلم فيما بينه وبين الوكيل وان كان قد فارقه لان رأس المال استحق انتقض القبض فيه من الاصل وان لم يكن فارقه حتى أعطاه مثلها كان السلم صحيحا بينهما لان المقبوض لما استحق فكأنه لم يقبض الى آخر المجلس وعقد السلم ماتعلق بعين تلك الدراهم بل تعلق بمثلها فى ذمته وان أخذها من الوكيل يبقى عقد السلم بينهما صحيحا لانه يملك رأس المال بالضمان واذا وكله بأن يأخذ دراهم فى طعام مسمى فأخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل علي الموكل دراهم قرض لان أصل التوكيل باطل فان المسلم اليه أمره يبيع الطعام فى ذمته ولو أمره أن يبيع عين ماله علي أن يكون الثمن للآمر كان باطلا فكذلك اذا أمره أن يبيع طعاما في ذمته وهذا لانه إنما يعتبر أمره فيما لايملك المأمور بدون أمره وهو فى قبول السلم في الطعام مستغنى عن أمر الغير وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدى فالحاصل أن التوكيل من المسلم اليه بقبول عقد السلم باطل والتوكيل من رب السلم بأعطاء الدراهم فى طعام السلم جائز واذا بطل التوكيل كان الوكيل عاقداً لنفسه فيجب الطعام في ذمته ورأس المال مملوك له فاذا سلمه الي الآمر على وجه التمليك منه كان قرضا له عليه . قال (واذا دفع اليه عشرة دراهم وأمره أن يسلمها فى ثوب لم تصح الوكالة حتى تبين الجنس) لان الثياب أجناس مختلفة ومع جهالة الجنس

لا يقدر الوكيل على تحصيل مقصود الموكل فيبطل التوكيل فان الوكيل كان عاقداً لنفسه وروى عن أبي يوسف أنه قال ينظر الوكيل الي لباس الموكل فاذا اشترى الوكيل من جنس لباس الموكل يجوز ويلزم الموكل لان الظاهر أن الانسان انما يأمر غيره بشراء الثوب ليلبسه فيعتبر بثيابه فان سمي الموكل ثوبا يهوديا أوغيره جاز لان الجنس صار معلوما وانما بقيت الجهالة في الصفة ولا تأثير لجهالة الصفة في العقود المبنية على التوسع والوكالة بهذه الصفة فان خالفه الوكيل فأسلم في غيره أوالى غيرا لاجل الذى سماه كان عاقداً لنفسه وللموكل أن يضمنه دراهمه فان ضمنه إياها جاز السلم وان ضمنها المسلم اليه بطل السلم لانتقاض قبضه في رأس المال بعد الانتقاض من الاصل. قال (واذا دفع الوكيل الدراهم سلمها علي ماأمره به الآمر ولم يشهد علي المسلم اليه بالاستيفاء ثم جاء المسلم اليه بدراهم زيوف يردها عليه فقال وجدتها فيها فهو مصدق) لانه ينكر استيفاء حقه فالقول قوله مع يمينه ويقضى له علي الوكيل ببدله ويرجع به الوكيل على الموكل لانه في تصرفه عامل له فيرجع عليه بما يلحقه بالعهدة وان كان أشهد عليه بالاستيفاء لم يصدق بعد ذلك علي ادعائه أنه زيف معناه اذا أقر المسلم اليه باستيفاء الجياد أوباستيفاء حقه أوباستيفاء رأس المال فهو مناقض بعد ذلك في دعواه أنه زيوف فلا يسمع بعد ذلك منه ولا تقبل بينته عليه ولا يتوجه اليمين على خصمه فأما اذا أقر باستيفاء الدراهم فاسم الدراهم يتناول الزيوف والجياد فلا يكون مناقضاً في قوله وجدتها زيوفا. قال (واذ وكله بأن يسلم له عشرة دراهم من الدين الذى له عليه في حنطة فأسلمها له فهو عاقد لنفسه حتي يقبض الطعام فيرده الى الآمر مكان دينه) فحينئذ يسلم للآمر اذا تراضيا عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو جائز علي الآمر وكذلك لو أمره أن يصرفها له بدنانير أويشترى له بها شيئاً سماه وجه قولهما أن الدين في ذمة المديون ملك صاحب الدين بدليل أن يطالبه بالتسليم وينفرد باستيفاء جنسه من ماله ويشترى منها شيئاً فيجوز فانما أضاف التوكيل الى ملكه وذلك صحيح كما لو كانت الدراهم وديعة له في يده أوغصبا فوكله أن يشترى له بها والدليل عليه انه لو عين المسلم اليه بقوله أسلمها في طعام الي فلان أوعين البائع أوالمبيع بقوله اشترى لى بها عبد فلان فانه يصح فكذلك اذا أطلق لان تسمية من يعامله الوكيل ليس بشرط لصحة الوكالة يوضحه أنه لو قال تصدق بمالى عليك علي المساكين يجوز بمنزلة مالو قال تصدق به على فلان فكذلك اذا أمره بالشراء به ولابى حنيفة حرفان (أحدهما) أنه

أمره بصرف في الدين الي من يختاره المديون بنفسه وذلك باطل كما لو قال ادفع مالى عليك من الدين الى من يثبت أو ألقه فى البحر كان صحيحاً والمعنى فى الفرق أن المديون انما يقضى الدين بملك نفسه وهو فى تصرفه فى ملك نفسه بالدفع الى الغير لا يحتاج الى اذن الآمر فكان وجود أمره كعدمه فأما فى العين تصرفه فى ملك الغير ولا يملك ذلك الا باذن من له الحق وهذا بخلاف ما اذا عين المسلم اليه أو البائع لان من أمره بالصرف اليه هناك معلوم فكان أمره معتبراً فى توكيله ذلك الرجل بالقبض له أولا ثم لنفسه وكذلك اذا عين المتاع لان بتعيينه يتعين المالك فالانسان فى العادة يشترى الشئ من مالكه وهنا لا يمكن اعتبار أمره فى توكيل القابض بقبضه لانه توكيل المجهول وذلك باطل وهذا بخلاف قوله تصدق بمالى عليك لان المتصدق يجعل المال لله تعالي ثم يصرفه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى فلا جهالة فيمن أمره أن يجعل ذلك له فهو بمنزلة ما لو أمره بالدفع الى آدمى عينه (والثانى) أن بعقد السلم يجب رأس المال على الوكيل ثم يجب له مثله على الموكل فأما أن يكون هو مقرضا له فى ذمته ليقضى به دينا عليه وذلك لا يجوز أو أمره له بان يقبض من نفسه ثم يقضى به دينا عليه وذلك لا يجوز يوضحه أن يقيم الوكيل مقام نفسه فيما يأمره به من التصرف وهو بنفسه له أسلم الدين الذى له على زيد الى عمرو في طعام لا يجوز فكذلك اذا وكل المديون بان يفعل له ذلك وبه يظهر الفرق بين الدين والعين ولكن الاعتماد على الحرف الاول قال (واذا وكل الرجل الرجلين ان يسلما له عشرة دراهم فى طعام فأسلمها أحدهما لم يجز) لان عقد السلم يحتاج فيه الى الرأى والتدبير كبيع العين وهو انما رضى برأى المثنى ورأى الواحد لا يكون كرأى المثنى فان أسلماها ثم تارك أحدهما مع المسلم اليه السلم لم يجز عندهم جميعا أما عند أبي يوسف لان الوكيل بالسلم لا يملك المشاركة ولو تاركا لم يجز فكذلك اذا تارك أحدهما وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الوكيلين لو عقدا لانفسهما ثم تارك أحدهما لم يجز بغير رضى الآخر فاذا كان وكيلين أولى قال (واذا عقد الوكيل السلم ثم اقتضى الآمر الطعام فهو جائز استحسانا وفى القياس لا يجوز) لان القبض من حكم العقد والموكل منه كسائر الاجانب ألا ترى أن الايفاء لم يجب على المسلم اليه بطلبه فكذلك لا يبرأ بالتسليم اليه وجه الاستحسان أن يقبض الوكيل بتعين ملك الموكل فكان الموكل فى هذا القبض عاملا لنفسه فى تعيين ملكه فهو يكفى

الوكيل مـؤونة القبض والتسليم اليه ولا يلحق به ضرر فى تصرفه يوضحه أنا لو نقضنا قبضـه احتجنا الى اعادته بعينه فى الحال لانه يرده علي المسلم اليه فيقبضه الوكيل منه ثم يسلمه الى الموكل وهـذا اشتغال بما لايفيد والقاضى لا يشتغل بما لا يفيد ولا ينقص شيئا ليعيد وان تارك السلم اليه مع الموكل جاز لانه قائم مقام العاقد فى ملك المعقود عليه فتصح منـه المتاركة كما تصح من وارث رب السلم بعـد الموت وان لم يتاركه فأراد قبض الطعام منه فللمسلم اليه أن يمتنع من دفعه اليه لان المطالبة بالتسليم تتوجه بالعقد والموكل من العقد أجنبي فطالبته لا تلزم المسلم اليـه الدفع اليه . قال (واذا دفع الى رجل عشرة دراهم ليسلمها فى طعام فناول الوكيل رجلا فبايعه فان أضاف العقد الى دراهم الآمر كان العقد للآمر وان أضافه الى دراهم نفسه كان عاقداً لنفسه) لان الظاهر يدل على ذلك ولان فعله محمول على ما يحمل وفيما يعقد لنفسه لا يحل له اضافة العقد الي دراهم غيره وان عقد السلم بعشرة مطلقة ثم نواها للآمر فالعقد له وان لم تحضره نية فان دفع دراهم نفسه فالعقد له وان دفع دراهم الآمر فهو للآمر فى قول أبي يوسف وقال محمد هو عاقد لنفسه مالم ينو عند العقد أنه للآمر وان تكاذبا فى النيـة فقال الآمر نويته لى وقال المأمور نويته لنفسى فالطعام للذى نقد دراهمـه بالاتفاق فمحمد يقول الاصل ان كل أحد يعمل لنفسه الا أن يقترن بعمله دليل يدل على انه يعمل لغيره وذلك باضافة العقد الى دراهم الغير أو النية للغير فاذا انعـدم ذلك كان عاملا لنفسه ولا يمكن أن يجعل نقد الدراهم دليلا علي ذلك لان نقد الدراهم لا يقترن بالعقد بل يكون بعده وبعد ما أوقع العقد له لا يتحول الى غيره وان نقد دراهم الغير وبه فارق التكاذب لان النقد موجود عند التكاذب فيمكن أن يجعل دليلا من حيث شهادة الظاهر لاحدهما لان الظاهر أنه فيما عقد لنفسه لا ينقد دراهم الغير فاذا كان المنقود دراهم الآمر فالظاهر يشهد له فكان القول قوله يوضحه أن بقبول الوكالة من الغير لا يحيل ولايته علي نفسه وقبل قبول الوكالة كان مطلق عقده لنفسه فكذلك بعد قبول الوكالة لان تلك الولاية باقية بعـد قبول الوكالة كما كانت قبله ولان موجب العقد وقوع الملك له في الطعام للعاقد الا أنه اذا نوى للموكل فالموكل يخلفه فى ذلك الملك والمصير الى الخلف عند فوات ماهو الاصل وعنـد اطلاق العقد ما هو الاصل ممكن الاعتبار فلا يضاف الى الخلف وأبو يوسف يقول العقد والنقد كشيء واحـد حكما لان النقد وان كان بعد العقد صورة فهو كالمقترن بالعقد اذ لو لم

يجعل كذلك كان دينا بدين وذلك لايجوز والدليل عليه أن بعد ما نقد الدراهم لو أراد ان يستردها ليعطى غيرها لم يملك كما لو اقترن التعيين بالعقد بأن أضاف العقد الى دراهم الآمر ثم أراد أن يدفع غيرها ويجعل العقد لنفسه لم يملك ذلك فاذا صار كشيء واحد فهو دليل ظاهر على من وقع العقد له فيجب تحكمه كما في حالة التكاذب يوضحه أنه بعد قبول الوكالة يعقد للموكل بولايته الاصلية كما يعقد لنفسه ولهذا تعلق به حقوق العقد في الوجهين فاذا استوى الجانبان يصار الى ترجيح أحدهما بالنقد كما يصار اليه عند التكاذب وفرق أبو يوسف بين هذا وبين المأمور بالحج عن الغير اذا أطلق النية عند الاحرام فانه يكون عاقداً لنفسه فان الحج عبادة والعبادات لا تتأدى الا بالنية فكان مأمورا بأن ينوى عن المحجوج عنه ولم يفعل فصار مخالفا بترك ما هو الركن وأما فى المعاملات فالنية ليست بركن فلا يصير بترك النية عن الآمر مخالفا فيبقي حكم عقده موقوفا على النقد. قال (وان وكله بثوب يبيعه بدراهم فأسلمه في طعام الى أجل فهو عاقد لنفسه) لانه خالف ما أمره به نصا وان أمره ببيعه ولم يسم له الثمن فأسلمه فى طعام جاز على الآمر في قول أبي حنيفة ولم يجز فى قولهما وهذه فصول (أحدها) أن الوكيل في البيع مطلقا يبيع بالنقد والنسيئة عندنا وقال الشافعى لا يبيع الا بالنقد لان مطلق التوكيل بالبيع معتبر بمطلق ايجاب البيع ومطلق ايجاب البيع ينصرف الى الثمن الحال دون النسيئة فكذلك مطلق التوكيل وهذا لان الاجل شرط زائد على ما يتم به العقد فلا يثبت الاذن فيه الا بالتنصيص ولكنا نقول أمره ببيع مطلق فلا يجوز اثبات التقييد فيه من غير دليل والتقييد بالثمن الحال بعدم صفة الاطلاق ولا دلالة عليه فى كلامه نصا ولا عرفا فالبيع بالنسيئة معتاد بين التجار كالبيع بالنقد وربما يكون البيع بالنسيئة أقرب الى تحصيل مقصودهما وهو الربح والدليل عليه ان المضارب والاب والوصى يملكون البيع بالنسيئة وأما مطلق ايجاب البيع فانما يحمله على النقد لتعذر اعتبار الاطلاق فان البيع يستدعى صفة معينة في الثمن ألا ترى انه لو قال بعته منك بالنقد والنسيئة لا يجوز وفى التوكيل لا يوجد مثل هذا فالتوكيل صحيح بدون تعيين أحد الوصفين حتى لو قال بعته بالنقد أو بالنسيئة يجوز ثم قيل على قول أبي حنيفة يجوز بيعه بثمن مؤجل طالت المدة أو قصرت وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بأجل متعارف ولو أجله مدة غير متعارفة فى مثل تلك السلعة لا يجوز بمنزلة البيع بالغبن الفاحش عندهما وعند أبي يوسف. قال (ان أمره بالبيع على وجه التجارة فله

أن يبيعه بالنسيئة أما اذا أمره بالبيع لحاجته الى النفقة أو الى قضاء دينه فليس له أن يبيعه بالنسيئة ولو باعه بغبن جاز عند أبى حنيفة سواء كان الغبن يسيراً أو فاحشا وعندهما لا يجوز بيعه بغبن فاحش لان دليل العرف يفيد مطلق التوكيل حتى يتقيد التوكيل بشراء الاضحية بأيام النحر والتوكيل بشراء الفحم زمان الشتاء والجمد بزمان الصيف فانه اذا وكله ان يشترى له جمداً فى الشتاء يكون مشتريا لنفسه وان كان التوكيل مطلقا فصح ما ذكرنا والبيع بغبن فاحش ليس بمتعارف فالظاهر انما يستعين بغيره فيما يعجز عن مباشرته بنفسه وهو لا يعجز عن بيع ما يساوى مائة درهم بعشرة دراهم وقاسا بالوكيل بالشراء فان شراءه بالغبن الفاحش لا ينفذ على الآمر كذلك الوكيل بالبيع لان كل واحد منهما أمر بما هو من صنيع التجار وكذلك الاب والوصى لا يملكان بيع مال اليتيم بغبن فاحش لهذا المعنى ولان المحاباة الفاحشة كالهبة حتى اذا حصلت من المريض تعتبر من الثلث والوكيل بالبيع لا يملك الهبة وأبو حنيفة يقول أمره بمطلق البيع وقد أتى به لان البيع مبادلة مال بمال شرطا وقد وجد ذلك فما من جزء من المبيع الا ويقابله جزء من الثمن ألا ترى أن المبيع لو كان داراً يجب للشفيع الشفعة فى جميعه وبه يتبين أنه بيع وليس بهبة وبان اعتبر من الثلث فى حق المريض هذا لا يدل على أنه ليس ببيع مطلق وان الوكيل لا يملكه كالبيع بغبن يسير والدليل عليه أن من حلف لا يبيع فباع بغبن فاحش يحنث ولا يحنث الا بكمال الشرط فعرفنا أنه بيع مطلق فيصير الوكيل به ممتثلا للآمر فانا لو قيدنا بالبيع بمثل القيمة أبطلنا حكم الاطلاق من كلامه وذلك لا يجوز من غير دليل فأما العرف الذى قال قلنا هذا مشترك فالانسان قد يبيع الشئ تبرما منه ولا يبالى عند ذلك بقلة الثمن وكثرته وقد يبيعه لطلب الربح فعند ذلك لا يبيعه بالغبن عادة وبالمشترك لا يبطل حكم الاطلاق ثم البيع بالغبن متعارف فالمقصود من البيع الربح وذلك لا يحصل الا وأن يصير أحدهما مغبونا والانسان يرغب فى شراء ما يساوى عشرة بدرهم ولكن لا يجد ذلك فأما أن لا يكون متعارفا فلانه العرف لا يعارض النص والاطلاق ثابت بالنص فلا يبطل بالعرف كما فى اليمين فان العرف كما يعتبر فى الوكالة يعتبر فى اليمين وما ذكر من مسئلة الاضحية وغيرها فهى مروية عن أبى يوسف فأما عند أبى حنيفة يعتبر الاطلاق في جميع ذلك ودليل التقييد التهمة في الموضع الذى يثبت التقييد فيه ولهذا قال أبو حنيفة الوكيل بالبيع لا يبيع من أبيه وابنه للتهمة ولا تهمة

فى بيعه من الاجنبي بقليل القيمة لان ما يستوفى من الثمن يسلمه الى الآمر قل أو كثر وبه فارق الوكيل بالشراء فهناك التهمة متمكنة فربما اشتراه لنفسه فلما علم بالغبن أراد أن يلزمه الآمر ولان الوكيل بالشراء كما يستوجب الثمن فى ذمة نفسه يوجب لنفسه مثله في ذمة الآمر والانسان متهم فى حق نفسه فلا يملك أن يلزم ذمة الآمر الثمن مالم يدخل فى ملكه بازائه ما يعدله ولهذا لو قال اشتريت وقبضت الثمن وهلك في يدى فهات الثمن فانه لايقبل قوله بخلاف الوكيل بالبيع فانه لوقال بعت وقبضت الثمن وهلك عندى كان القول قوله ولان أمره بالشراء يلاقى ملك الغير وليس للانسان ولاية مطلقة فى ملك الغير فلا يعتبر اطلاق أمره فيه بخلاف البيع فان أمره يلاقى ملك نفسه وله فى ملك نفسه ولاية مطلقة ولان اعتبار العموم والاطلاق فى الوكيل بالشراء غير ممكن لانه لو اعتبر ذلك اشترى ذلك المتاع بجميع مايملكه الموكل وبما لا يملكه من المال ونحن نعلم انه لم يقصد ذلك فجملناه على أخص الخصوص وهو الشراء بالنقد بالغبن اليسير وفى جانب البيع اعتبار العموم والاطلاق ممكن لانه لا يتسلط به علي شئ من ماله سوي المبيع الذى رضى بزوال ملكه وهذا بخلاف الاب والوصي لان ولايتهما مقيدة بالانظر والاصلح ولا يوجد في البيع بالغبن الفاحش وعلى هذا الخلاف لو باعه الوكيل بعرض يجوز عند أبى حنيفة لاطلاق الآمر ولا يجوز عندهما لان البيع بعرض شراء من وجه فكل واحد منهما فى بدل صاحبه مشترى وانما أمره بالبيع فلا يملك به ماهو متردد بين البيع والشراء وأبو حنيفة يقول فعله فيما يتناوله الآمر بيع من كل وجه لانه يزيله عن ملكه بعرض هو مال والبيع ليس الا هذا ثم جانب البيع يترجح علي جانب الشراء فى البيع ألا ترى أن أحد المضاربين اذا اشترى بغير اذن صاحبه كان مشتريا لنفسه ولو باع بغير اذن صاحبه شيئا من مال المضاربة يتوقف على اجازة صاحبه فان باعه بعرض يتوقف أيضا فان أجاز صاحبه كان تصرفه على المضاربة فعرفنا أن جانب البيع يترجح فيه وعلى هذا لو باعه الوكيل بمكيل أو موزون فعند أبى حنيفة يجوز على الآمر وعندهما لايجوز الا أن يبيعه بالنقد اذا عرفنا هذا فنقول اذا أسلم الثوب فى طعام الى أجل فقد أزال الثوب عن ملكه بالطعام وذلك جائز علي الآمر عند أبى حنيفة وعندهما لا يجوز لانه لم يبعه بالنقد والتوكيل انصرف اليه خاصة. قال (واذا وكله بالسلم فادخل الوكيل فى العقد شرطا أفسده لم يضمنه الوكيل لانه لم يخالف وانما يضمن الوكيل بالخلاف لا بالافساد)

وهذا لانا لو ضمناه بافساد العقد تحرز الناس عن قبول الوكالات فكل أحد لا يكون كأبى حنيفة فى العلم باحكام والاسباب المقيدة للعقد. قال (وأكره توكيل الذمى يعقد له السلم وان فعله يجوز لان الذمى لا يتحرز عن الربا وعن مباشرة العقد الفاسد إما لجهله بذلك أو لاعتقاده أو قصده أن يوكل المسلم الحرام فلهذا يكره له أن يأتمنه على ذلك ويجوز له ان فعله) لان عقد السلم من المعاملات وهم فى ذلك يستوون بالمسلمين. قال (وليس للوكيل بالسلم أن يوكل غيره به) لان هذا عقد يحتاج فيه الى الرأى والتدبير والموكل رضي برأيه دون رأى غيره بخلاف المضارب يوكل بالسلم فيجوز لان رب المال قد رضي برأيه وتوكيله حين فوض اليه الاسترباح عاما وذلك بتجارة حاضرة وغائبة واذا اشتغل باحدهما بنفسه فلا يجد بداً من أن يستعين فيه بالآخر بخلاف الوكيل الا أن يكون الآمر قال له ماصنعت فيه من شئ فهو جائز فيجوز حينئذ لانه أجاز صنيعه عاما والتوكيل من صنعه فيدخل فى عموم اجازته ولا يجوز للمسلم عقد بيع ولا يسلم لنفسه على الخمر ولا للكافر لان الخمر ليس بمال متقوم فى حق المسلم وهو العاقد عليها سواء عقده على ذلك لنفسه أو لكافر بخلاف المسلم يتوكل عن المجوسى فى أن يزوجه مجوسية فيجوز ذلك لان الوكيل في النكاح معبر لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل فيعتبر جانب الموكل وفى البيع والسلم هو عاقد لنفسه ليستغنى عن الاضافة في العقد الى غيره فيعتبر جانبه. قال (وان وكل المسلم الذمى بأن يشترى له خمراً أو يسلم له فيها ففعل ذلك مع ذمى جاز على الآمر في قول أبى حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى هو مشترى لنفسه) لان المسلم لا يملك هذا العقد لنفسه بنفسه فلا يصح توكيل غيره به كما لو وكل المسلم مجوسيا بان يزوجه مجوسية وهذا لانه لو نفذ عقده على الآمر ملك المسلم الخمر بالعقد ولا يجوز أن يملك المسلم الخمر بعقد التجارة وهذا منهما نوع استحسان فكأنهما يقولان في البيع والشراء طرفان طرف العقد وطرف الملك فكما ان الكافر اذا وكل به المسلم لا يجوز لاعتبار طرف العقد فكذلك المسلم اذا وكل الكافر به لايجوز لاعتبار طرف الملك بل أولى لان العقد سبب الملك والثابت به الملك في المحل وهو المقصود فاذا وجبت مراعاة جانب العقد فلأن تجب مراعاة جانب الملك أولى وأبو حنيفة يقول الذى ولى الصفقة هو الوكيل والخمر مال متقوم في حقه يملك أن يشتريها لنفسه فيملك أن يشتريها لغيره وهذا لان الممتنع ههنا بسبب الاسلام هو العقد على الخمر لا الملك فالمسلم من أهل أن يملك الخمر ألا ترى

أنه اذا تخمر عصير المسلم يبقى مملوكا له واذا مات قريبه عن خمر يملكها بالارث وهنا ان اعتبرنا جانب العقد فالعاقد من أهله وهو فى حقوق العقد كالعاقد لنفسه وان اعتبرنا جانب الملك فللمسلم من أهل ملك الخمر فيصح التوكيل ألا ترى أن فى جانب العقد افساد التوكيل اذا كان الوكيل مسلما يعتبر جانب العقد دون الملك فكذلك في جانب تصحيح الوكالة وبه فارق النكاح فالوكيل في باب النكاح سفير ومعبر فكان العاقد هو الموكل وقوله بأن الموكل يملك الخمر بالعقد فليس كذلك بل العقد يوجب الملك للعاقد ثم الموكل يخلفه في ذلك على ماقررنا والمسلم من أهل ان يملك الخمر بهذا الطريق كما اذا أذن لعبده الكافر فى التجارة فاشترى العبد خمراً فان المولى يملكها على سبيل الخلافة عنه وكذلك المكاتب اذا كان كافراً واشترى خمراً ثم عجز فمولاه المسلم يملكها بطريق الخلافة عنه وفرقهما أن العبد والمكاتب يتصرفان لانفسهما ولهذا لا يرجعان على المولى بعهدة تصرفهما فلهذا اعتبرنا حالهما فأما الوكيل فيتصرف للموكل حتى يرجع عليه بما يلحقه من العهدة ويكون الموكل فى قرار العهدة عليه كانه باشر التصرف بنفسه فكذلك فى عقد الوكيل له على الخمر فاذا تعذر تنفيذ العقد على الآمر نفذ العقد على الوكيل . قال (واذا وكل الرجل الرجل بدراهم يسلمها له فى طعام فصرفها الوكيل بدراهم غيرها فقد خالف فى العقد فكان مباشرا العقد لنفسه ضامنا لما صرفه من دراهم الآمر بعد ذلك) وكذلك لوكان المدفوع ديناراً فصرفه بدراهم ثم أسلمها فى طعام فهو للوكيل لانه خالف فى العقد والبدل ثم أسلم بدراهم نفسه فى الطعام فكان الطعام له وهو ضامن للدنانير . قال (واذا وكله رجلان أن يسلم لهما فى طعام واحد ولكن من غير خلط جاز لانه حصل مقصود كل واحد منهما بكماله) فلا فرق بين أن يفعل ذلك فى عقدة أو عقدتين واذا خلط الدراهم ثم أسلمها فى الطعام كان مخالفا ضامنا لان دراهم كل واحد منهما فى يده أمانة فيصير بالخلط ضامنا متملكا كما هو أصل أبى حنيفة ثم أضاف عقد السلم الي دراهم نفسه فكان الطعام له بخلاف الاول فلم يوجد هناك خلط موجب للضمان وانما حصل الاختلاط فى المسلم فيه حكما لاتحاد العقد حكما وبمثله لا يصير الأمين ضامنا وان أسلم دراهم كل واحد منهما عن حدة الى رجل واحد ثم اقتضى شيئا فادعى كل واحد منهما أى الأمرين أنه من حقه فالقول قول المسلم اليه لانه هو الملك لما يوفي من الطعام فرجع فى بيان ما تملك اليه فان كان هو غائبا فالقول قول الوكيل لانه أحد المتعاقدين ولان

كل واحد منهما انما تملك بعقد باشره الوكيل فعند الاشتباه يرجع في البيان اليه فاذا قدم المسلم اليه وكذب الوكيل فالقول قول المسلم اليه لانه هو الاصل في هذا البيان وسقط اعتبار الخلاف عند ظهور الاصل وان أسلم الوكيل الى نفسه فهو باطل لان الواحد في عقد التجارة لايصلح أن يكون مباشراً للعقد من الجانبين لما فيه من تضاد الاحكام فانه يكون مملكا متملكا مسلما متسلماً مخاصما متخاصما وذلك لايجوز ولانه متهم في حق نفسه وقد بينا أن التهمة تخصص الامر المطلق * وكذلك * لو أسلم الي شريك له مفاوض لانهما بعقد المفاوضة صار كشخص واحد في عقود التجارة فكل واحد منهما مطالب بما يجب علي صاحبه فهو وما لو أسلم الى نفسه سواء * وكذلك * ان أسلم الي عبده لان كسب العبد لمولاه فهو متهم في ذلك * وكذلك * الى مكاتبه لان له حق الملك في كسب المكاتب وينقلب ذلك صحيحا حقيقة ملك بعجزه فان أسلم الى شريك له عنان جاز اذا لم يكن من تجارتهما لان كل واحد منهما من صاحبه كسائر الاجانب فيما ليس من تجارتهما حتى تجوز شهادة كل واحد منهما لصاحبه فيما ليس من تجارتهما فان أسلمها الى ابنه أو الى أحد أبويه أوزوجته ممن لاتقبل شهادته له لم يجز عند أبي حنيفة وهو جائز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه ليس لواحد منهما في مال صاحبه ملك ولا حق ملك فكان بمنزلة مالو أسلم الى أخيه فانه يجوز وهذا بخلاف الشهادة لان ذلك خبر محتمل بين الصدق والكذب فلا يترجح جانب الصدق فيها مع تمكن تهمة الميل وأبو حنيفة يقول مطلق الوكالة تتقيد بالتهمة وكل واحد منهما متهم في حق صاحبه بدليل أنه لا تقبل شهادته له فكان اسلامه اليه كاسلامه الى عبده ومكاتبه وهذا لان تصرف الوكيل انما يكون في حق الغير والظاهر من حال المرء إيثار ولده وزوجته علي الاجنبي وسوي هذا في المسئلة كلام وخلاف في معاملة الوكيل مع هؤلاء بمثل القيمة أو بالغبن اليسير وقد أملينا تمام ذلك في كتاب الوكالة واذا وكل الوكيل بالسلم رجلا بقبض المسلم فيه ممن عليه فقبضه برئ المسلم اليه منه لان الوكيل في حق القبض كالعاقد لنفسه حتى يختص بالمطالبة به ولو كان عاقدا لنفسه كان قبض وكيله في براءة المسلم كقبضه بنفسه فان كان الوكيل الثاني عبداً للوكيل الاول أو ابنه في عياله أو أجير له فهو جائز على الآمر حتى لو هلك في يده هلك من مال الآمر والمراد الاجير الخاص الذي استأجره مشاهرة أو مسانهة لان يد هؤلاء في الحفظ كيده ألا ترى أنه لو قبض بنفسه ثم سلم الي

واحد من هؤلاء ثم هلك لا يجب الضمان على واحد وان كان الوكيل الثانى أجنبيا فالوكيل الاول ضامن للطعام إن ضاع فى يدوكيله لان قبض وكيله كقبضه بنفسه ولو قبضه بنفسه ثم دفعه الى أجنبي كان ضامنا فكذلك هنا وان لم يذكر ان الوكيل الثانى هل يكون ضامنا فى حق رب المسلم فعلى قول أبى حنيفة رضي الله عنه لا يكون ضامنا بمنزلة مودع المودع وقد بينا الخلاف فيه وفي الوديعة وان وصل الى الوكيل الاول بريء هو ووكيله عن ضمانه كما لو قبض الوكيل الاول بنفسه اذ لا فرق بين أن يصل الى يده من يد المسلم اليه أو من يد وكيله فلهذا لا ضمان فيه على أحد فاذا أسلم الوكيل الدراهم الى امرأة جاز * وكذلك * لو كان الموكل أو الوكيل امرأة يجوز لان هذا من باب المعاملات فيستوى فيه الرجال والنساء والله تعالى أعلم

﴿ تم الجزء الثانى عشر من كتاب المبسوط ويليه الجزء الثالث عشر ﴾

﴿ وأوله باب البيوع الفاسدة ﴾

﴿ فهرست الجزء الثانى عشر من كتاب المبسوط ﴾

٢ كتاب الذبائح
٨ باب الاضحية
١٩ باب من الصيد
٢١ باب الصيد فى الحرم
٢٧ كتاب الوقف
٤٧ كتاب الهبة
٦٤ باب ما يجوز من الهبة وما لا يجوز
٧٥ باب العوض فى الهبة
٨٩ باب الرقبي
٩٠ باب الشهادة فى الهبة
٩٢ باب الصدقة
٩٤ باب العطية
١٠٢ باب هبة المريض
١٠٨ كتاب البيوع
٢٠٨ باب الوكالة فى السلم

﴿ تمت فهرست الجزء الثانى عشر من كتاب المبسوط ﴾

لـمّا ذَكرَ الوَعدَ والوَعيد، أتبعَه ذِكْرَ ما يُوصِلُ إلى الوَعدِ ويُنجي من الوَعيد، والمُرادُ بالتّسبيحِ ظاهرُه الذي هُوَ تَنزيهُ الله منَ السُّوء، والثّناءُ عليهِ بالخَيرِ في هذهِ الأوقاتِ لِـما يتجدَّدُ فيها من نِعمةِ الله الظّاهرة. وقيل: الصّلاة. وقيلَ لابنِ عبّاسٍ رضيَ اللـهُ عنهما: هل تَجِدُ الصَّلَواتِ الخمسَ في القُرآن؟ قال: نعَمْ، وتَلا هذهِ الآية. ﴿تُمْسُونَ﴾ صَلاتا المَغربِ والعِشاء، و﴿تُصْبِحُونَ﴾ صَلاةُ الفَجْر، ﴿وَعَشِيًّا﴾ صلاةُ العَصْر. و﴿تُظْهِرُونَ﴾ صلاةُ الظُّهر. وقولُه: ﴿وَعَشِيًّا﴾ متّصِلٌ بقولِه: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾، وقولُه: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ اعتِراضٌ بينَهُما. ومعناه:

قوله: (لما ذكر الوَعْدَ والوَعِيدَ أتبعَه ذِكْرَ ما يُوصِل إلى الوَعْد ويُنجِّي منَ الوعيدِ) بيانٌ لاتصال ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ الآية بالآياتِ السابقة.

وفيه أنَّ الفاءَ فيه جزاءُ شرطٍ محذوفٍ، وأنَّ قولَه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تفصيلٌ لما أجملَ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ أي: إذا كان الأمر كما تقرَّر فاستعدُّوا لما تَسعَدوا به في ذلك اليوم وتَفُوزوا برَوْضات الجِنَانِ، وبما تتخلّصوا به من الشَّقاوة الأبديَّةِ والحُضورِ في دَرَكاتِ النِّيرانِ، وهو استغراقُ الأوقاتِ في ذِكْر الله وطاعاتِه التي أوجَبَها عليكم، وفي النِّداء على الجميل لما أَوْلَيناكم من نعمة الإرشاد إلى الفلاح والنَّجاة.

ثم بيَّن على طريق الاستئناف مُوجِبَ التَّسبيح والتَّحميد لله عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ إلى آخر الآيات الدّالَّةِ على الفَرْدانيَّة، وعلى اختصاصِه بالعُبوديَّة؛ أي: اعبُدوه واحمَدُوه؛ لأنَّه يُحيي ويُميت، وله الآياتُ الباهرةُ المتظاهرةُ، فظَهر من هذا البيانِ أنَّ المصدرَ أُنيب مَنابَ الأمرِ، ورَجَح به تأويلُ حَبْر الأُمَّة رضي الله عنه من إيجاب الصَّلواتِ الخمسِ بإشارة النَّصِّ(١)، والله أعلم.

---

(١) حديثُ ابن عباس مع نافع بن الأزرق أخرجه عبد الرزاق في «المصنّف» (١٧٧٢) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٥٩٦) والحاكم في «المستدرك» (٢: ٤٤٥) وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسنادِ ولم يُخرِّجاه.

إنّ على المُميِّزينَ كُلِّهم من أهلِ السَّماواتِ والأرضِ أن يَحمَدُوه. فإن قُلت: لـمَ ذَهبَ الحَسَنُ رَحِمَه اللهُ إلى أنَّ هذهِ الآيةَ مدنيّة؟ قُلت: لأنه كانَ يَقول: فُرِضَتِ الصَّلواتُ الخَمسُ بالمدينة، وكانَ الواجِبُ بمَكّةَ ركعَتَينِ في غَيرِ وقتٍ مَعلُوم. والقَولُ الأكثَر: أنّ الخَمسَ إنّما فُرِضَتْ بمَكّة. وعن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها: فُرِضَتِ الصَّلاةُ رَكعَتَين، فلمّا قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ أُقِرَّتْ صلاةُ السَّفَر، وزِيدَ في صَلاةِ الحَضَر. وعن رسولِ الله ﷺ: «مَن سَرَّهُ أن يُكالَ له بالقَفيزِ الأَوْفى فَليَقُل: ﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ﴾ الآية. وعنهُ عليهِ السَّلام: «مَن قالَ حينَ يُصبِحُ: ﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ﴾

قوله: (إن على المميِّزين كلِّهم من أهل السَّماوات والأرضِ أن يَحمَدُوه) فيه معنى الوُجوب، وذلك أنَّ الاعتراضَ تأكيدٌ لمعنى المعتَرض فيه، ولما دلَّ ذلك على وُجوب الصَّلوات على المميِّزين لقول ابن عباس، كان التأكيدُ مِثْلَ المؤكَّد، وكما جاز أن يعبَّر عن الصَّلاة بالتَّسبيح لأنها مشتملةٌ عليه، جاز أن يُعبَّر عنها بالتَّحميد لذلك.

قولـه: (أنّ الخَمْسَ إنّما فُرضت بمكّةَ) وهو الصَّحيحُ لحديث المِعْـراج، ومُراجعة رسول الله ﷺ مع موسى عليه السلام على ما رواه البخاريُّ ومسلمٌ والنسائيُّ، عن أنسٍ في آخِره: «يا محمدُ، إنَّهنَّ خَمسُ صَلَواتٍ كلَّ يومٍ وليلَةٍ» الحديثَ[1].

قوله: (فُرضتِ الصَّلاةُ ركعتَين) روينا عن البخاريِّ ومسلمٍ ومالكٍ وأبي داودَ والنسائيِّ، عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: فَرَضَ اللـهُ الصَّلاةَ حينَ فَرَضَها رَكعتَينِ ركعتين في الحَضر والسَّفَرِ، فأُقِرَّت صلاةُ السَّفرِ، وزِيدَ في صلاةِ الحَضَرِ[2].

وفي أخرى[3] قالت: فُرضتِ الصَّلاةُ رَكعتِين، ثمَّ هاجرَ رسولُ الله ﷺ فَفُرضت أربعًا، وتُرِكَت صَلاةُ السَّفرِ على الفَريضة الأُولى.

قولُه: (من قال حين يُصبح: ﴿ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ ﴾) الحديثَ بتمامِه أخرجَه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٧) ومسلم (١٦٤) والنسائي (١: ٢١٧).

(٢) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٣٣٥) والبخاري (٣٥٠) ومسلم (٦٨٥) وأبو داود (١٢٠٠).

(٣) وهي ثابتةٌ في «صحيح البخاري» (٣٩٣٥).

إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ أدركَ ما فاتَه في يَومِه، ومَن قالَها حينَ يُمسي أدرَكَ ما فاتَه في لَيلتِه، وفي قراءةِ عِكرِمة: (حينًا تُمسُونَ وحِينًا تُصبِحُون)، والمعنى: تُمسونَ فيهِ وتُصبِحُونَ فيه، كقَولِه: ﴿يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] بمَعنى: فيه، ﴿ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ الطَّائرَ من البَيْضة، و﴿ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾: البيضةَ منَ الطَّائر. وإحياءُ الأرض: إخراجُ النَّباتِ منها ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ ومثلُ ذلكَ الإخراجِ تُخرَجُونَ من القُبورِ وتُبعَثُون. والمعنى: أنّ الإبداءَ والإعادةَ مُتَساوِيانِ في قُدْرةِ مَن هُوَ قادِرٌ على الطَّرْدِ والعَكْس؛ من إخراجِ الميِّتِ من الحيِّ وإخراجِ الحيِّ من الميِّتِ وإحياءِ الميِّتِ وإماتةِ الحيّ.

وقُرِئ: ﴿ٱلْمَيِّتِ﴾ بالتَّشديد، و(تَخرُجون) بفَتح التّاء.

[﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ۝ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ٢٠-٢١]

﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ ....

أبو داودَ عن ابن عبّاسٍ[(١)].

قوله: (وقرئ: ﴿ٱلْمَيِّتِ﴾ بالتَّشديد) نافعٌ وحفصٌ وحمزةُ والكسائيُّ[(٢)]، و«تَخْرُجون» بفتح التاء: حمزة والكسائي[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٧٨) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٨١٥) و«الأوسط» (٨٦٣٧).

(٢) ولمكي بن أبي طالب تحرير نافعٌ دقيق لهذا الاختيار في «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (١: ٣٣٩-٣٤٠).

(٣) فأضافوا الفِعلَ إليهم، لأنهم إذا أُخرِجوا خرجوا فهم مفعولون فاعلون في المعنى. ومن قرأ بضمِّ التاء وفتح الراء فقد أجرَوْه على ما لم يُسَمَّ فاعِلُه، لأنّهم لا يَخرجونَ حتّى يُخرَجوا. انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (١: ٤٦٠).

لأنه خَلقَ أصلَهُم منه. و﴿إِذَآ﴾ للمُفاجَأة. وتقدِيرُه: ثُمّ فاجأتُم وقتَ كَونِكُم بشرًا مُنتَشِرينَ في الأرض. **كقولِه**: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]، ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾؛ لأنّ حوّاءَ خُلِقَتْ من ضِلَعِ آدمَ علَيهِ السَّلام، والنِّساءُ بعدَها خُلِقْنَ من أصْلابِ الرِّجال، أو من شَكْلِ أنفُسِكُم وجِنْسِها، لا من جِنسٍ آخر، وذلكَ لِـما بينَ الاثنَيْنِ من جِنسٍ واحِدٍ من الإلفِ والسُّكُون، وما بينَ الجِنسَيْنِ المُختَلِفَينِ منَ التَّنافُر، ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم﴾ التَّوادَّ والتَّراحُمَ بعِصْمَةِ الزَّواج، بعدَ أنْ لـمْ تكُنْ بينَكُم سابِقةُ معرِفة، ولا لِقاء، ولا سبَبٍ يُوجِبُ التَّعاطُفَ من قَرابةٍ أو رَحِم. وعن الحَسَنِ رضيَ اللهُ عنه: المَودّةُ كِنايةٌ عن الجِماع، والرَّحمةُ عن الوَلَد، **كما قال**: ﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾ [مريم: ٢١]، وقال: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ﴾ [مريم: ٢]. ويُقال: سَكَنَ إليه، إذا مالَ إليه،

قوله: (**لأنّه خَلَق أصلَهم منه**)، أي: إنّما صحَّ الخطابُ للخَلْق بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ لذلك، والمعنى: خَلَق أصلكم من تُرابٍ ليتَّصلَ به قولُه: ﴿ثُمَّ﴾؛ أي: ثُمَّ فاجأتُم وقتَ كونِكُم بَشَراً، و﴿ثُمَّ﴾ للتَّراخي في الرُّتبة لا في الزَّمان، فإنَّ المفاجأةَ تدفعُه.

قوله: (**كقوله**: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]) وَجهُ التَّشبيه أنَّ قولَه: ﴿أَنتُم﴾ مبتدأٌ، و﴿بَشَرٌ﴾ جنسٌ وقع خبرًا له، و﴿تَنتَشِرُونَ﴾ صفةٌ لـ﴿بَشَرٌ﴾، فـ﴿بَشَرٌ﴾ مِثلَ قولِه: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١]، و﴿تَنتَشِرُونَ﴾ مثل قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ [النساء: ١].

قال صاحب «المطلع»: ثم إذا أنتُم خلقٌ كثيرٌ من لحمٍ ودَمٍ تَنبسطونَ في الأرضِ.

قوله: (**كما قال**: ﴿وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾)، أي: في قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً﴾ [مريم: ٢١]، والمراد بالرَّحمة: عيسى عليه السلام.

قوله: (﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ﴾ [مريم: ٢]) وتقريرُه: أنَّ ﴿ذِكْرُ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وهو مصدرٌ مضافٌ إلى المفعولِ، و﴿عَبْدَهُۥ﴾ مفعولُ ﴿رَحْمَتِ﴾ و﴿زَكَرِيَّآ﴾ بَدَلٌ مِنْ ﴿عَبْدَهُۥ﴾، و﴿إِذْ نَادَىٰ﴾ ظرفٌ لـ﴿رَحْمَتِ﴾ أو لـ﴿ذِكْرُ﴾؛ أي: هذا إنَّ ذِكْرَ ربِّك رحمتَه

كقولِهِم: انقطَعَ إليه، واطمَأنَّ إليه، ومنهُ السَّكَن. وهُوَ الإلفُ المسكُونُ إليه. فَعَلٌ بمَعنى مَفْعُول. وقيل: إنّ المَودّةَ والرَّحمةَ من قِبَلِ الله، وإنّ الفِرْكَ من قِبَلِ الشّيطان.

[﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ ٢٢]

الألسنَة: اللُّغات، أو: أجناسُ النُّطقِ وأشكالُه. خالفَ عزَّ وعَلا بينَ هذهِ الأشياءِ حتّى لا تَكادُ تَسْمَعُ مَنْطِقَيْنِ مُتَّفِقَيْنِ في هَمْسٍ واحد، ولا جَهارة، ولا حِدّة، ولا رَخاوة، ولا فَصاحة، ولا لَكنة، ولا نَظْم، ولا أُسلُوب، ولا غيرِ ذلكَ من صِفاتِ النُّطقِ وأحوالِه، وكذلكَ الصُّورُ وتخطيطُها، والألوانُ وتنويعُها، ولاختِلافِ ذلكَ وَقَعَ التَّعارُف، وإلّا فلَوِ اتّفقَتْ وتشاكَلَت، وكانتْ ضَربًا واحدًا لوقَعَ التَّجاهُلُ والالتِباس، ولتعطّلَتْ مَصالِحُ كثيرة، ورُبَّما رأيتَ توأمَيْنِ يشتَبِهانِ في الحِلْية، فيعْرُوكَ الخطأُ في التمييزِ بينَهُما، وتَعرِفُ حِكمةَ الله في المُخالَفةِ بينَ الحِلَيّ؛ وفي ذلك آيةٌ بيِّنة؛ حيثُ وُلِدُوا من أبٍ واحد، وفُرِّعُوا من أصلٍ فَذّ، وهُم على الكَثرةِ التي لا يعلَمُها إلّا اللهُ مُختَلِفونَ مُتفاوِتُون..

لعَبدِه زكريا وَقْتَ طَلَبَه الولدَ من ربِّه. هذا يُفهم من تقديرِ أبي البقاء[1]، فعلى هذا: الرحمةُ هي الولدُ.

قوله: (وإنَّ الفِرْكَ من قِبَلِ الشَّيطانِ) الفِرْك: بُغْضُ أحدِ الزَّوجين للآخَر[2].

قوله: (فيَعْرُوك الخطأُ في التَّمييز بينهما) أي: يُغشيك. الجوهريُّ: عَراني هذا الأمرُ واعتَراني: إذا غَشِيكَ.

---

(١) انظر: «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ٨٦٥).

(٢) ومنه قولُه ﷺ: «لا يَفْرَكُ مؤمنٌ مؤمنةً، إنْ كَرِهَ منها خُلُقاً رَضِيَ منها آخر» أخرجه مسلم (١٤٦٩) من حديثِ أبي هريرةَ رَضِيَ الله عنه.

وقُرِئَ: ﴿لِلْعَالِمِينَ﴾ بفتحِ اللامِ وكَسْرِها، ويشهَدُ للكَسْرِ قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

[﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ ٢٣]

هَذا من بابِ اللَّفّ، وتَرتيبُه: ومن آياتِه مَنامُكُم وابتِغاؤُكُم من فَضلِهِ بالليلِ والنَّهار، إلّا أنه فصلَ بينَ القَرينَيْنِ الأوَّلَيْنِ بالقَرينَيْنِ الآخِرَيْن. لأنّهما زمانان، والزَّمانُ والواقِعُ فيه كشَيءٍ واحد، معَ إعانةِ اللَّفِّ على الاتِّحاد. ويجوزُ أنْ يُراد: ﴿مَنَامُكُم﴾ في الزَّمانَيْن، ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ فيهما، ....

قوله: (وقرئ: ﴿لِلْعَالِمِينَ﴾ بفَتْحِ اللّامِ وكَسْرِها) بالكسر: حفصٌ وحدَه، والباقون: بفتحها[1].

قولُه: (فَصَلَ بينَ القرينَينِ الأوَّلَين) أي: ﴿مَنَامُكُم﴾ و﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ (بالقرينَين الآخِرَين) أي: ﴿ٱلَّيْلِ﴾ و﴿ٱلنَّهَارِ﴾. وإنّما جاز ذلك؛ لأنَّ الليلَ والنهارَ ظرفانِ، والواقعان فيهما[2] المَنامُ والابتغاءُ، والظرفُ والمظروف كشيء واحِد، فلا فَصْلَ بالأجنبيّ.

ومعنى قولِه: (مع إعانة اللَّفِّ على الاتِّحادِ) هو أن اللَّف يُعين السامعَ على أن يَرُدَّ كلَّ واحد من القرينينِ إلى مآلِه، ويتَّحد به من النشر.

قوله: (﴿مَنَامُكُم﴾ في الزَّمانينِ ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ فيهما) فعلى هذا: لا يكون من باب اللَّفّ، بل من المُقابلةِ، فحذَفَ في إحدى المتقابلينِ ما يُقابل الآخَر لدلالةِ التَّقابُلِ، قال:

عجبتُ لهم إذ يَقتُلونَ نُفوسَهم ... ومقتَلُهم عندَ الوَغى كانَ أعذَرا[3]

(١) انظر: «حجّة القراءات» ص٥٥٧-٥٥٨ ففيه مزيدُ بيانٍ وتعليل.
(٢) في (ح) و(ف): «والواقع بينهما».
(٣) لعروة بن الورد في «ديوانه» ص٦، ولتمامِ الفائدة انظر: «سرّ الفصاحة» لابن سنان الخفاجي ص٢١٥.

والظّاهِرُ هو الأوّلُ لتكرُّرِه في القُرآن، وأسَدُّ المعاني ما دلَّ عليه القُرآنُ يسمَعُونَه بالآذانِ الواعية.

[﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ٢٤]

في ﴿يُرِيكُمُ﴾ وَجْهان: إضماران، وإنزالُ الفِعلِ منزلةَ المصدر، ....

أي: يقتلون نفوسَهم عند السِّلم، فحُذف لدلالة الوَغى في المشطور الثاني عليه.

قوله: (لتكرُّره في القرآن) نحو قولِه تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧]، وقولِه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ: ١٠، ١١]، وغيرها.

قوله: (إضمارانِ، وإنزالُ الفعل منزلةَ المصدرِ) هو بيانٌ لقوله: «وجهانِ»، أمّا قولُه: «وبهما فُسّر الـمَثَل: «تَسْمعَ بالمُعَيديِّ خيرٌ مِنْ أنْ تَراه»، وقول القائلِ»، فيَحتمل وجهَيْن:

أحدهما: أن يُرادَ اللَّفُّ والنَّشْرُ، وعليه ظاهرُ كلام صاحب «اللُّباب»؛ حيث قال نحو: «تَسمعُ بالمُعيديِّ خيرٌ مِنْ أن تَراه»[(١)] محمولٌ على حذف «أنْ» مثلها في قوله:

ألا أيّهذا اللائمِي أحضُرَ الوَغى[(٢)]

فيمَن روى مرفوعًا، أو على تنزيل الفعل منزلةَ المصدرِ، مثلُه في قوله:

وقالوا ما تشاءُ فقلتُ ألْـــهُو[(٣)]

وثانيهما: أن يكونا[(٤)] مثالين، لكن البيت لا يساعد عليه على ما ذهب إليه الشارحُ.

---

(١) «مجمع الأمثال» (١: ١٢٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) لعروة بن الورد، ولم أجده في «ديوانه». انظر: «مجمع الأمثال» (٢: ٧٦)، و«الأغاني» (٣: ٧٦).

(٤) في (ح): «يكون».

....

قال: ونحوُ «تَسمعُ بالمُعَيديِّ خيرٌ مِنْ أن تَراهُ» محمولٌ على حذف «أنْ»[١]، أو على تنزيل الفعلِ منزلةَ المصدر، مِثْلُه في قوله: «وقالوا ما تشاء»[٢]، أي: «سماعُك بالمُعيديِّ»، كما كان الفعلُ منزّلًا منزلةَ المصدرِ في قوله: «فقلت ألْـهو».

وثالثهما: أن يكونا مثالَيْن[٣]، لكن البيت لا يُساعِدُ عليه على ما ذهب إليه الشارح، قال: «وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه» محمول على حذف «أنْ» أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر، أي: «سماعك بالمعيدي»، كما كان الفعل منزلاً منزلة المصدر في قوله: «فقلت ألهو»[٤] وهو متعيِّنٌ فيه؛ لأنَّ معنى قوله: «ما تشاء»: أيُّ شيءٍ تشاءُ، فهو سؤال عن مفردٍ؛ لأنَّ «ما» مفردٌ، وهو مفعول «تشاء» مقدَّمًا، فحقُّه أن يُجابَ بالمفرد، و«ألْـهو» جملة منزَّلةٌ منزِلةَ المفرد ليكونَ مطابقًا للمسؤولِ عنه.

فإن قلت: لو حُمل على حذف «أنْ» لكان أيضاً بتقدير مفردٍ، فَلِمَ لمْ يُحمل عليه؟

قلت: لأنَّ قولَه: «ما تشاء» سؤالٌ عمّا تشاؤه في الحال ظاهرٌ، كما إذا قلتَ: ما تريدُ؟ أي: الآنَ، فلو قُدِّر: «أن ألْـهُو» لكان مستقبَلًا، فكأنَّه سأله عمّا يشاؤه في الحال، فأجابَه بما يشاؤه في المستقبل لا في الحال، فلا ظاهرًا، فلذلك حَمَلَه على المصدر بدون حذف «أنْ»؛ لأنَّ «أنْ» عَلَمٌ للاستقبال، وفيه بحثٌ، وهو ما ذكَره الإمامُ عند قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ قال: قال تعالى هاهنا: ﴿أَن تَقُومَ﴾ وقبلَه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ ولم يقل: وأنْ يُريكم، وذلك أنَّ القيامَ لما كان غير مُتعيّن أخرجَ الفعل بـ«أنْ» وجَعل في تأويل المصدر ليدلَّ على الثُّبوت وإراءةُ البرقِ لما كانت من الأمورِ المتجَدّدة، لم يَذكر معها ما يدلُّ على المصدر[٥].

---

(١) سقط لفظ «أن» من (ف).

(٢) قوله: «مِثلُه في قوله: (وقالوا ما تشاء)» سقط من (ف) و(ط).

(٣) قوله: «وثالثهما: أن يكونا مثالَين» سقط من (ف).

(٤) من قوله: «لكن البيت لا يساعد عليه» إلى هنا سقط من (ح) و(ف).

(٥) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٠١).

وبهما فُسِّرَ المثَل: «تَسمَعُ بالمُعَيْدِيِّ خيرٌ من أنْ تَراه». وقَولُ القائل:

وقَالُوا ما تَشاءُ فقُلتُ أَلـهُو ... إلى الإِصباحِ آثَـــرَ ذي أَثيرِ

قال صاحب «الكَشف»: تقدير الآية: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ آيةٌ ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾، فحَذف الموصوفَ وأقام الصفةَ مقامَه، وكان أبو عليٍّ يحملُها على حذف «أنْ»؛ أي: ومِن آياتِه أنْ يُريكم البَرْقَ، كقوله: «أحضُرُ الوغى» وأراد أن يأخذَ على أبي إسحاقَ[1] حَذْفَ «أنْ» في قوله: «أعبُد»، فنقل كلامَه ثم تذكَّر هذا الموضعَ فأمسَكَ[2].

وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون الموصوفُ محذوفًا؛ أي: «ومن آياته آيةٌ يُريكم فيها البَرْقَ»، فحَذَف الموصوفَ والعائد؛ أي: «ومن آياته شيءٌ أو سحاب»، ويكون فاعل ﴿يُرِيكُمُ﴾ ضميرَ شيءِ المحذوف[3].

قوله: (تَسمعُ بالمُعيديِّ) قيل: هو تصغيرُ «معدِّيٍّ»، أو «مَعَدٍّ»، خَفَّف الدالَ استثقالًا للجمع بين التشديد مع ياء التصغير. يُضربُ للرَّجل الَّذي له صِيتٌ في الناس، فإذا رأيتَه ازدرَيْتَه. قالَه المنذر لشِقَّةَ، مضى شرحُه مستوفىً في «الأعراف».

قوله: (وقالوا ما تَشاء) البيت لعروة بن الورد قبله:

أَرِقتُ وصُحْبتي بمَضيقِ عمقٍ ... لبَـــرقٍ من تِهـــامةَ مُستطيرِ
سَقَوْني الخَمرَ ثمَّ تَـــكنَّفوني ... عُداةَ اللـــهِ من كَذِبٍ وزُورِ

آثَرَ من الإيثار، من: آثرت فلانًا على نفسي.

قوله: (ذي أَثير) من قولك: فلانٌ أَثِيري؛ أي: خُلْصاني، أي: آثَرَ اللَّهْوَ أوَّلَ كلِّ شيء.

قال الميداني في قولهم: «افعل ذاك آثِراً مّا» قالوا: معناه: افعل[4] أوَّلَ كل شيء، أي:

---

(١) يعني الزجاج.

(٢) «كشف المشكلات» للباقولي (٢: ١٠٤٩).

(٣) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠٣٩).

(٤) في «مجمع الأمثال»: «أفعَلُه»، وهو الأشبَه بالصواب.

﴿خَوْفًا﴾ من الصَّاعِقـةِ أو من الإخلاف، ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغَيْث. وقيل: خَوفًـا للمُسافِر، وطَمَعًا للحاضِر، وهُما منصُوبانِ على المفعولِ له. فإنْ قُلت: من حقِّ المفعولِ لَهُ أن يكونَ فِعلًا لفاعلِ الفِعلِ المُعلَّل؛ والخوفُ والطَّمَعُ لَيْسا كذلك. قُلت: فيه وَجهان، أحَدُهما: أنّ المفعُولَين فاعِلُونَ في المعنى، لأنّهم راءُون، فكأنّه قيل: يجعَلُكُم رائِينَ البَرقَ خوفًا وطمَعًا. والثاني: أنْ يكُونَ على تَقديرِ حَذفِ المُضاف، أي: إرادةَ خَوفٍ وإرادةَ طَمَعٍ، فحُذِفَ المُضافُ وأُقيمَ المضافُ إليه مَقامَه. ويَجوزُ أنْ يكونا حالَيْن؛ أي: خائِفينَ وطامِعين. وقُرِئ: (يُنَـزِّل) بالتَّشديد.

[﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ * وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ ٢٥-٢٦]

قِيامُ السَّمـاواتِ والأرضِ ....

افْعَله مؤثراً له. وقال الأصمعيُّ: معناه افعل ذلك عازمًا عليه و«ما» تأكيد، ويقال أيضًا: «افعلْه آثرَ ذي أثير»، أي: أوّلَ كلِّ شيء. وقيل: معناه: وقالوا: ما تشاءُ، فقلت: أن ألْـهو، واللّهو إلى الصُّبح آثَرُ كلِّ شيءٍ يُؤثَرُ فِعْلُه[١].

قوله: (من حقِّ المفعول له أن يكون فعلًا لفاعل الفعل[٢] المعلَّل)، الانتصاف: الخوفُ والطمعُ مخلوقان لله تعالى، فيلزم اجتماعُ شرائطِ النَّصب فيهما، وهو كونُهما مصدرَيْنِ مقارَنيْن[٣]، والفاعل والخالقُ واحدٌ، فلا بدَّ من تخريجه على هذا الوجه، وهو أنَّ قولَ النُّحاة: أنَّ يكونَ فِعلًا لفاعل الفعلِ المعلَّلِ، وأن يكون مُتَّصِفاً به، فإذا قلت: جئتك إكرامًا لك، فقد وصفتَ نفسَك بالإكرام؛ أي جئتك مُكْرِمًا لك، واللـهُ تعالى وإن خَلَق الخوفَ والطمعَ، إلّا أنه تعالى مُقدَّسٌ عن الاتِّصاف بهما، فاحتِيجَ إلى تأويلِ الزَّمخشريِّ على المذهَبينِ[٤].

(١) «مجمع الأمثال» (٢: ٧٦).

(٢) سقط لفظ: «الفعل» من (ف).

(٣) في (ح): «مستعارَيْن»، وليس بشيء، وهو على الجادَّة في «الانتصاف».

(٤) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٧٤).

واستِمْساكُهما بغيرِ عَمَدٍ ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ **أي بقَولِه: كُونا قائِمَتَيْن.** والمُرادُ بإقامَتِه لهما: إرادَتُه لكَونِهما على صِفَةِ القِيامِ دُونَ الزَّوال. وقولُه: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ بمَنزِلةِ قَولِه: يُريكُم، في إيقاعِ الجُملةِ مَوقِعَ المُفرَدِ على المعنى، كأنّه قال: ومن آياتِه قِيامُ السَّماواتِ والأرض، ثمّ خُروجُ المَوتى من القُبُورِ إذا دعاهُم دَعوةً واحدة: يا أهلَ القُبُورِ اخرُجُوا. والمُرادُ سُرعةُ وُجودِ ذلكَ من غَيرِ توقُّفٍ ولا تَلَبُّث، كما يُجيبُ الدّاعيَ المُطاعَ مَدْعُوُّه، كما قالَ القائل: ....

قوله: (**واستِمْساكُهما**) قيل: هو من قولهم: هو لا يَستمسكُ على الرَّاحلة؛ أي: لا يقدر على إمساكِه نفسَه وضبطِها والثباتِ عليها.

قوله: (﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ **أي: بقوله: كونا قائمتَيْن**) أي: قيل: بأمره، وأُريد هذا القول، ولم يُرد بالقول حقيقتَه، بل المرادُ إقامتُه لهما وإرادتُه لحدوثِهما قائمتين، فقوله: «إرادته لكونِهما» خبرٌ، و«المراد بإقامتِه لهما» مبتدأٌ، كذا صحّ، واللامان صِلَتانِ، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: ١١٧]. والمراد: أن ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنّما يكون[(١)] ويدخل تحت الوجود من غير امتناعٍ ولا قَوْلَ ثَمَّةَ، كذلك معنى قوله: «كونا قائمتينِ» حصولُهما على صفة القيام على وَفْق إرادتِه من غير توقُّفٍ ولا قَوْلَ ثَمَّةَ، وإليه الإشارةُ بقوله: «والمراد به سرعةُ وجودِ ذلك من غير توقُّف ولا تَلبُّثٍ».

قال الإمام: قوله: ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ أي: بقوله: قوما، أو بإرادته قيامهما، وذلك أن الأمرَ عند المعتزلةِ موافقٌ للإرادة، وعندنا[(٢)] ليس كذلك، ولكن النزاعَ في الأمر الذي في التَّكليف لا في الأمر الذي في التَّكوينِ، فإننا لا نُنازعُهم في أنّ قولَه: «كن»، و«كونا»، و«كونوا» موافقٌ للإرادة[(٣)].

---

(١) في (ط): «يتكون».

(٢) من هنا إلى آخر الفقرة سقط من (ط).

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٠١).

دَعَـوْتُ كلَـيْبًا دعوةً فكأنَّما   دَعَوْتُ بِهِ ابنَ الطَّوْدِ أوْ هُوَ أَسرَعُ

يُريدُ بابنِ الطَّود: الصَّدى، أو الحجر إذا تَدَهْدى، وإنَّما عُطِفَ هذا على قِيامِ السَّماواتِ والأرضِ بـ«ثُمّ»؛ بيانًا لعِظَمِ ما يكُونُ من ذلكَ الأمرِ واقتدارِه على مِثلِه، وهُو أن يَقول: يا أهلَ القُبور، قُومُوا؛ فلا تبقى نَسَمةٌ من الأوَّلِينَ والآخِرينَ إلّا قامتْ تنظُر، كما قالَ عزّ وعلا: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]. قولُك: دَعوْتُه من مكانِ كذا، كما يَجوزُ أنْ يكونَ مكانَكَ يجوزُ أنْ يكونَ مكانَ صاحِبِك، تَقول: دَعوتُ زَيدًا من أعلى الجبَلِ فنزَلَ عليّ، ودعوتُه من أسفَلِ الوادي فطَلَعَ إليّ. فإنْ قُلت: بِمَ تَعلَّقَ ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أبالفِعلِ أمْ بالمَصدَر؟ قُلت: هَيْهات، إذا جاءَ نَهرُ الله بَطَلَ نَهرُ مَعقِل. فإن قُلت: ما الفرقُ بينَ إذا وإذا؟ قُلت: الأُولى للشَّرط، والثانيةُ للمُفاجَأة، وهي تَنُوبُ منابَ الفاءِ في جَوابِ الشَّرط. وقُرِئَ (تُـخرجون) بضَمِّ التَّاءِ وفَتحِهـا، ﴿قَـٰنِتُونَ﴾ مُنقادُونَ لِوُجودِ أفعالِـه فيهم لا يمتَنِعُونَ عليه.

[﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ ٢٧]

قوله: (دعَوتُ كُليبًا) البيت[١]، قوله: «دعوتُ به»، أي: بكُلَيب، وهو من التجريد، جُرِّد منه شيءٌ يسمى بابن الطَّوْدِ، وهو نفسُه.

قوله: (تدَهدى) أصله: تَدَهْدَه، أبدلت الهاء ياء، كما في تَظَنَّيْتُ، أصله: تَظَنَّنْتُ.

قوله: (هيهاتَ) وهو اسم فعلٍ فاعلُه ضميرٌ مستترٌ يعود إلى ما دلَّ عليه الكلامُ المتقدِّم؛ أي: بعد تعلُّقه بالمصدر مع وجود الفعل.

قوله: (بَطَلَ نهرُ مَعْقِل)، الاستيعاب: هو مَعقل بن يسار المُزني، سكن البصرة، وإليه يُنسب نهر معقل الذي بالبصرة، شهد بيعةَ الحُديبية، وتوفي بالبصرة في آخر خلافة معاوية[٢].

---

(١) لم أهتدِ إلى قائله.

(٢) «الاستيعاب» (٣: ١٤٣٣).

﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ فيما يجِبُ عندَكُم وينقاسُ على أُصولِكُم ويقتَضيه معقُولُكم؛ لأنّ مَن أعادَ منكُم صنعةَ شيءٍ؛ كانتْ أسهَلَ عليهِ وأهونَ من إنشائِها، وتعتَذِرونَ للصّانعِ إذا خُطِّئَ في بَعضِ ما يُنشِئُه بقَولِكُم: أَوّلُ الغَزْوِ أخرَق، وتُسمُّونَ الماهِرَ في

قوله: (﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ فيما يجب عندكم وينقاس على أصولكم ويقتضيه معقولكم) وتحقيقُه أنَّ الإنسانَ الضعيفَ العاجزَ الذي لا يُطيق حَمْل معاني الحكمة الإلهيَّةِ والأسرارِ الرُّبوبيةِ، إذ لو كُوشفوا ببعضِها لاضمَحَلَّت قُواهم وتلاشَتْ عقولُهم. ولله درُّ الإمامِ حُجّةِ الإسلام وقولِه في «الإحياء»: لا طاقةَ للبَشَر أن ينفذوا غَوْرَ الحكمةِ، كما لا طاقةَ لَهم أن ينفذُوا بأبصارهم ضوءَ عينِ الشَّمسِ، ولكنَّهم ينالون منها ما تحيى به أبصارُهم، ويستدلُّون به على حوائجهم فقط[1].

وقد تأنّق بعضُهم في التعبيرِ عن وجه اللُّطفِ في إيصالِ معاني كلامِ اللّـهِ المجيدِ مع علوِّ درجتِه إلى فَهْم الإنسان مع قُصورِ رُتبته، وضربَ له مثلًا ولم يُقصِّر فيه، قال: إنّا رأينا الناسَ لـمّا أرادوا أن يُفهِموا بعضَ الدَّواب والطيرِ ما يُريدون من تقديمِها وتأخيرِها، ورَأَوا الدَّوابَّ تَقصُر عن فَهْمِ كلامِهم الصادرِ عن أنوار عقلِهم مع حُسنه وترتيبِه، فنزلوا إلى درجةِ تمييزِ البَهائم وأوصلوا مقاصِدَهم إلى بواطنِها بأصواتٍ يضعونها لائقةٍ بها من النَّفيرِ والصَّفير والأصواتِ القريبةِ من أصواتِهم، فنزلوا إلى درجة تمييز البهائمِ التي تُطيقُ حملَها، وكذلك الناسُ يعجَزون عن حملِ كلام الله المجيد بكُنْهه وكمال صفاتِه، فصاروا بها تراجعوا بينهم من الأصوات، ولا يمنع ذلك معاني الحكمة المخْبوءةِ في تلك الصفات.

قوله: (أوّل الغزوِ أخرق)، يعني: أنّ صاحبه غِرٌّ لم يَصْطَلِ بنارِه، ويُضرَبُ لمن ابتدأ أمرًا وهو لا يَحْذَقُه. قال الميداني: قال أبو عبيد[2]: يُضرَبُ في قلّةِ التجارِب. قال الشاعر:

الحَـربُ أوّلُ مـا تكونُ فَتيَّـةً ... تسعى بزينتِها لِكلِّ جَهولِ
حتى إذا استعرت وشبَّ ضِرامُها ... عادت عجوزاً غيرَ ذاتِ حَليلِ[3]

---

(١) «إحياء علوم الدين» (١: ٢٨١).

(٢) في النسخ الخطية: «عُبَيْدة». والصواب ما أثبتناه. وهو على الجادّةِ في «مجمع الأمثال».

(٣) «مجمع الأمثال» (١: ٤٠) وقد اختُلف في قائل البيتين، فقيل: لامرئ القيس، وقيل: لعمرو بن =

صِناعَتِه مُعاوِدًا، تَعنُونَ أنه عاوَدَها كَرَّةً بعدَ أُخرى؛ حتّى مَرَنَ عليها وهانَتْ عليه. فإنْ قُلت: لِـمَ ذُكِرَ الضَّميرُ في قَولِه: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، والمُرادُ به الإعادة؟ قُلت: مَعناه: وأنْ يُعيدَه أهوَنُ عليه. فإنْ قُلت: لِـمَ أُخِّرَتِ الصِّلةُ في قَولِه: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ وقُدِّمَت في قَولِه: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: ٢١]؟ قُلت: هُنالِكَ قُصِدَ الاختِصاصُ وهو مَحَزُّه، فقيل: هُوَ عَلَيَّ هَيِّن، وإنْ كانَ **مُستَصْعِبًا** عِندَكُم أن يُولَدَ **بينَ هِمٍّ وعاقر؛ وأمّا هاهنا فلا مَعنى للاختِصاص**، كيفَ والأمرُ مَبنيٌّ على ما يعقِلُون من أنّ الإعادةَ أسهَلُ من الابتداء؛ فلو قُدِّمَتِ الصِّلةُ لَتغيَّـرَ المعنى. فإنْ قُلت: **ما بالُ الإعادةِ استُعظِمَت** في قولِـه: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ حتّى كأنّها فُضِّلَتْ عـلى قِيامِ السَّماواتِ والأَرضِ بأَمرِه،

قوله: ووصف الغزو بالخُرْق؛ لـخَرْقِ الناس فيه كما قيل: ليل نائم.

قوله: (**مُستَصعِبًا**) صحّ بكسرِ العين؛ لأنه لازم، **الجوهري**: استَصعَبَ عليه الأمرُ؛ أي: صَعُب.

قوله: (**بين هِمٍّ وعاقر**)، **النهاية**: الهِمُّ بالكسر: الكبير الفاني.

قوله: (**وأما هاهنا فلا معنى للاختصاص**)، يعني: اقتضى مقامُ خَرْقِ[1] العادة هناك التَّقديمَ كأنَّ العادة تأبى أن يحصُلَ الولدُ[2] بين الهِمِّ والعاقِرِ لِما جُرِّبَ وعُلِمَ بالاستقراء، فقيل: أنا القادر وحدي أن أخرق العادة دون غيري، وهاهنا العادة حاكمة قاطعةٌ بأنَّ منَ أعاد صَنعةَ شيءٍ كانت أسهلَ عليه وأهونَ من إنشائها، لكن الدُّهْريَّ المخذولَ يُنكِرُ فعلَه، فجيء بالجملة المفيدة لتقوي الحُكمَ على مجرى العُرف والعادة.

قوله: (**ما بالُ الإعادة استُعْظِمت**)، يعني: عطف قولِه: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ على قوله: ﴿أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ﴾ بحرف التَّراخي في الرُّتبة، فأفاد عظمةَ الثاني، فإنَّ الأوّلَ أدونُ حالًا

= معدي كرب. انظر: «الحماسة البصرية» (١: ٨).

(١) في (ح): «فوق»، وليس بصواب.

(٢) سقط لفظ «الولد» من (ح).

ثُمَّ هُوِّنَت بعدَ ذلك؟ قُلت: الإعادةُ في نَفسِها عظيمة، ولكنَّها هُوِّنتْ بالقِياسِ إلى الإنشاء. وقيل: الضَّميرُ في ﴿عَلَيْهِ﴾ للخَلْق. ومعناه: أنّ البَعثَ أهوَنُ على الخَلقِ منَ الإنشاء، **لأنّ تكوينَه في حدِّ الاستِحْكام والتَّمامِ أهوَنُ عليه وأقَلُّ تعبًا وكَبَدًا،** من

منه. ثم قيل في هذه الآية: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ ففهم منه أنه أَدْوَنُ منه، وأجاب بما يدلُّ على أنّ اعتبارَ التعظيمِ في الأولِ لكونِ الإعادة في نفسِها عظيمةً؛ لأنّها الغايةُ في الإيجاد والمقصودُ[1] في الإنشاء، وبها يستقرُّ كلٌّ من السُّعداء[2] والأشقياء في درجاتهم ودَرَكاتِهم، واعتبارُ الأَهْوَنِ بحَسَب الإيجاد والقَصْد في الخَلْق.

وبهذا التقرير يُتخلَّص من إشكالِ صاحب «الانتصاف» حيث قال: ﴿ثُمَّ﴾ على بابها في تراخي الزَّمان أو يُسَلِّمُ تراخي المراتبِ على أن مرتبةَ المعطوف عليه العليا، ومرتبة المعطوف هي الدنيا تأكيدًا في مجيئها، فإن المعطوف بها في أكثر المواضع أرفع درجة من المعطوف عليه[3].

وقلت: ويجوز أن يُحملَ ﴿ثُمَّ﴾ على مجردِ البُعْدِ مجازًا، فيُعتَبرُ التراخي في الزمانِ والمَرْتبةِ معًا.

قوله: (**لأنَّ تكوينَه في حدِّ الاستِحكامِ والتَّمامِ أهونُ عليه وأقلُّ تَعبًا وكبَدًا**[4])، يعني: بالنِّسبة إلى الخَلْق.

قال الإمام: لأنَّ في البَدْء يكون عَلَقةً، ثم مضغةً، ثم لَحمًا، ثم عَظْماً، ثم يُخلق بَشَرًا، ثم يَخرج طفلًا، ثم يَترعرعُ إلى غير ذلك، فَيصعب عليه كلُّ ذلك. وأمّا في الإعادة فيَخرج بَشَرًا سَوِيًا بِكُن فيكون، فهو أهونُ عليه[5].

---

(١) في (ط): «والمقصودة».

(٢) في (ط): «البعداء».

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٧٦).

(٤) في (ف): «وكَدًّا»، وكلاهما جَيِّدٌ مُتَّجه.

(٥) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٠٢).

أن يتنقَّلَ في أحوالٍ ويندَرِجَ فيها إلى أن يَبلُغَ ذلكَ الحدّ. **وقيل: الأهوَنُ بمَعنى: الهيِّن.** ووَجهٌ آخَر: وهو أنّ الإنشاءَ من قَبيلِ التَّفضُّلِ الذي يتخيّرُ فيه الفاعلُ بينَ أن يفعلَهُ وأن لا يفعَلَه، والإعادةُ من قَبيلِ الواجِبِ الذي لا بُدَّ له من فعلِه، **لأنّها لجَزاءِ الأعمال، وجزاؤُها واجِب**، والأفعال: إمّا مُحال، والمُحالُ مُمتَنِعٌ أصلًا خارجٌ عنِ المقدُور، وإمّا ما يَصرِفُ الحكيمَ عن فعلِه صارفٌ وهو القَبيح، وهُوَ رديفُ المُحال؛ لأنّ الصّارفَ يمنعُ وُجودَ الفِعلِ كما تَمنَعُه الإحالة. وإمّا تفضُّلٌ والتفضُّلُ حالةٌ بينَ بين؛ للفاعلِ أن يفعلَه وأن لا يفعَلَه. وإمّا واجبٌ لا بُدَّ من فِعلِه، ولا سَبيلَ إلى الإخلالِ به، وكانَ

قوله: (**وقيل: الأَهْوَنُ بمعنى: الهين**) روى الزَّجاج عن أبي عُبيدة وكثيرٍ من أهل اللغة: أنَّ ﴿أَهْوَنُ﴾ هاهنا ليس معناه: أنَّ الإعادةَ أهونُ عليه من الابتداء؛ لأنها سهل عليه، ومثلُه في قوله:

لَعَمرُكَ ما أدري وإنّي لأَوْجَلُ   عـلى أيِّنا تَعدُو الـمَنيَّةُ أوّلُ

أي: لَوَجِلٌ. وقالوا: اللـهُ أكبر، أي كبيرٌ[1].

قوله: (**لأنَّها لجزاءِ الأعمالِ، وجزاؤها واجبٌ**)، قال صاحب «التقريب»: وفيه نظرٌ؛ لأنّه مبنيٌّ على الوُجوب العقليّ، ولأنَّ الوُجوبَ إن كان في الذات نَافَى القُدرةَ كالامتناع، وإلّا كان ممكنًا، فتساوى النقيضانِ[2]؛ لاشتراكهما في مصحح المقدوريَّة، وهو الإمكانُ.

وقال صاحب «الانتصاف»: هذا على أُصولهم أيضًا غيرُ مستقيم، فإنَّ مقتضاها وجوبُ الإنشاء إذْ لولا مصلَحة اقتَضت الإنشاءَ لما وقعَ، وتلك المصلحةُ تُوجبُ متعلَّقها، فوَضح أنَّ الزَّمخشريَّ لا إلى السّنة تَرقّى ولا على مذهب الاعتزالِ بَقِيَ[3].

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤: ١٨٣). والبيت المذكور لمعن بن أوس المزني. انظر: «الكامل» للمبرّد (٢: ١٥٧).

(٢) في (ط): «التفضل».

(٣) «الانتصاف بحاشية الكشاف» (٣: ٤٧٧).

الواجِبُ أبعَدَ الأفعالِ من الامتناعِ وأقربَها من الحُصُول. فلمّا كانتِ الإعادةُ من قَبيلِ الواجب، كانتْ أبعدَ الأفعالِ من الامتناع. وإذا كانت أبعدَها من الامتناع، كانتْ أدخلَها في التّأتّي والتّسهُّل، فكانت أهونَ منها. وإذا كانتْ أهونَ منها كانتْ أهوَنَ من الإنشاء، ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: الوَصفُ الأعلى الذي ليسَ لغَيرِه مثلُه قد عُرِفَ به ووُصِفَ في السّماواتِ والأرضِ على ألسِنةِ الخلائقِ وألسنةِ الدّلائل، وهو أنه القادِرُ الذي لا يَعجَزُ عن شيءٍ من إنشاءٍ وإعادةٍ وغيرِهما من المَقدُورات، ويدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي: القاهرُ لِكُلِّ مَقدُور، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يُجري كُلَّ فعلٍ على قَضايا حِكْمَتِه وعِلمِه. وعن مُجاهِدٍ ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ قَولُ لا إله إلّا الله، ومعناه: ولهُ الوَصفُ الأعلى الذي هو الوصفُ بالوَحدانيّة. **ويعضُدُه قولُه تعالى:** ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، وقالَ الزّجّاج: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ قد ضَربَهُ لكم مثلًا فيما يَصعُبُ ويَسهُل. **يُريد: التّفسيرَ الأوّل.**

قوله: (**ويَعضُده قوله:** ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾)؛ لأنَّ الكلام فيه لنَفْيِ الشَّريكِ وإثباتِ التَّوحيدِ، وتلخيصُ معناه يعودُ إلى معنى كلمةِ التَّوحيدِ، فصَحَّ أن يُسمَّى القولُ بكلمةِ التَّوحيدِ بـ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾.

قال الزَّجاج: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ للعهد، وأن قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ أي: معناه كالمثل المشهور بين الناس، أي: المسلمين منهم في كل زمان، نحو الأمثال المضروبة عند العرب[1]، ويقرُبُ منه قول المصنِّف: «أي: الوصفُ الأعلى الذي ليس لغيرِه مثلُه قد عُرف به ووُصِفَ في السّماواتِ والأرضِ» إلى آخره، لكن الزَّجاج أجرى المَثَلَ كالقولِ السَّائر على حقيقته وجعلَه المصنِّف مجازاً عن الوصف العَجيب الشأنِ ليشملَ القولَ وغيرَه، ولذلك قال: «على ألسِنةِ الخلائق وألسِنةِ الدّلائلِ»، وخصَّ قَوْلَ الزَّجاجِ بالقول.

قوله: (يُريد التَّفسيرَ الأوّلَ)، أي: لقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ وهو أن يكون الضَّميرُ ـ

---

(١) لم أجده في مظِنّته من «معاني القرآن وإعرابه» للزجّاج.

[﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ٢٨]

فإنْ قُلت: أيُّ فَرقٍ بينَ ﴿مِّنْ﴾ الأُولى والثّانيةِ والثّالثةِ في قَولِه تعالى: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾، ﴿مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾، ﴿مِّن شُرَكَآءَ﴾؟ قُلت: الأولى للابتِداء، كأنّه قال: أخَذَ مثلًا وانتزَعَه من أقربِ شَيءٍ منكُم وهيَ أنفُسُكم ولم يُبْعِد، والثّانيةُ للتَّبعِيض، والثّالثةُ مَزِيدَةٌ لتَأكيدِ الاستِفهامِ الجاري مَجرى النَّفي. ومعناه: هل تَرضَوْنَ لأنفُسِكم؛ وعَبيدُكم أمثالُكم بَشَرٌ كبَشرٍ وعبيدٌ كعبيد، أن يُشارِكَكُم بعضُهم ﴿فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ من الأموالِ وغَيرِها، ما تكُونُونَ أنتم وهُم فيه على السَّواء، من غيرِ تفضِلةٍ بينَ حُرٍّ وعبد: تهابُون أن تستَبِدُّوا بتصرُّفٍ دونَهم، وأن تفْتاتُوا بتَدبيرٍ عليهم كما يَهابُ بعضُكم بعضًا من الأحرار، فإذا لم تَرضَوْا بذلك لأنفُسِكم، فكيفَ

في ﴿عَلَيْهِ﴾ - لله؛ أي: ضرَب اللهُ قولَه: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ مثلًا فيما يَصعُب ويَسهُل عندكم، وينقاسُ على أُصولِكُم، لا التفسير الثاني، وهو أن يَرجِعَ الضَّميرُ إلى الخَلْقِ.

قوله: (أن يُشارِكَكُم بعضُهم) مفعول «تَرضونَ»، و«عبيدكم أمثالكم» حالٌ من فاعلِه.

قوله: (تكونون أنتم وهم فيه على السَّواء) والجملةُ بيانُ: «أنْ يُشارِكَكُم».

قوله: (تَهابُون أن تَستَبِدُّوا) تفسيرٌ لقولِه: ﴿تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾.

وقال أبو البقاء: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ في موضع الحالِ من ضمير الفاعل في ﴿سَوَآءٌ﴾؛ أي: فتساوَوْا خائفًا بعضُكم بعضًا مشاركتَه له في المال، أي: إذا لم ترضَوْا أن يُشارِكَكم عبيدُكم في المال، فكيف تشرِكون في عبادة الله مَن هو مصنوعٌ لِله تعالى[1]؟!

قوله: (وأن تفتاتوا بتدبير عليهم)، الأساس: فاتني بكذا: سبقني به وذهب به عني،

---

(١) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠٤٠).

ترضَوْنَ لرَبِّ الأربابِ ومالكِ الأحرارِ والعبيدِ أن تجعلُوا بعضَ عبيدِه له شركاء؟ ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلُ هذا التَّفصيلِ ﴿نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: نُبيِّنُها؛ لأنَّ التَّمثيلَ ممّا يَكشِفُ المعانيَ ويُوضِّحُها؛ لأنه بمَنزِلةِ التَّصويرِ والتَّشكيلِ لها. **ألا ترى كيفَ صَوَّرَ الشِّركَ بالصُّورةِ المُشوَّهة؟**

وافتاتَ فلانٌ عليكم برأيه: سبقَكم به ولم يُشاوِرْكم(١)، وفلانٌ لا يُفات عليه، ولا يُفتاتُ عليه؛ أي: لا يُستبَدُّ برأيٍ دونَه.

النهاية: قال عبدُ الرَّحمنِ بنُ أبي بكرٍ: «أمِثْلي يُفتاتُ عليه في بَناتِه»، فهو افْتَعل من الفَواتِ: السبق، يُقال لكلِّ مَن أحدثَ شيئاً في أمرِك: دُونَك، قد افتات عليك فيه.

قوله: (**ألا ترى كيف صوَّر الشرك بالصُّورة المشوَّهة**)؛ أي: القبيحة. يريد أن الغرض مِن ذِكْر التَّمثيلِ تقبيحُ شأنِ الشِّركِ وإبرازُه في ذِهن السّامع بصُورة يَشْمئِزُّ منها، وذلك بأن يَتصوَّر حالَة سَيدٍ له رقيقٌ مستبدٌّ متصرفٌ في أمواله تصرُّفَ الشُّركاءِ من غير تَفْصِلةٍ، بحيث إن أراد السَّيدُ التَّصرفَ هابَ منه.

ولما كان ضربُ الأمثالِ لإدْناء المتوهَّم إلى المعقول وإرادة المتخيَّلِ في صورة المحقَّق، أتى في هذه الفاصلة بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، وكذلك في الآيةِ السابقة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾؛ لأن ذلك تمثيل لإحياء النّاس وإنشارِ الموتى.

وأمّا الفاصلةُ بقوله: ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ لقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾؛ لأنَّ القصدَ في خَلْق الأزواج السُّكونُ إليها وإلقاءُ المحبَّة بينَ الزَّوجينِ ليس لمجرَّد قضاء الشَّهوة التي يَشترك فيها البهائمُ، بل لتكثير النَّسْل وبقاءِ نَوع المُتفكِّرين الذين يؤدِّيهم الفِكرُ إلى المعرفةِ والعبادة التي ما خُلقت السَّماواتُ والأرضُ إلّا لها، فناسَب ذلك التَّفكُّر.

وخُصَّ قولُه: ﴿مَنَامُكُم﴾ بالليل، ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ بالنهار بالسَّمع؛ لأنَّ أكثرَ الناس

---

(١) في (ط): «يشارككم».

[﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ ٢٩]

﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: أشرَكُوا، كقولِه تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾أي: اتبَعُوا أهواءَهم جاهِلِين؛ لأنّ العالِمَ إذا رَكِبَ هواهُ رُبَّما ردَعَه عِلمُه وكَفَّه. وأمّا الجاهلُ فيَهِيمُ على وجهِهِ كالبَهيمةِ لا يَكُفُّه شيء، ﴿مَنْ أَضَلَّ

مُنْسدِحون(١) باللَّيل كالأمواتِ ومتردِّدون كالبهائم بالنهار، لا يَدرون فيمَ هم ولِمَ ذلك، لكن من ألقى السَّمعَ وهو شهيدٌ يَتنبَّه لواعظِ الله ويصغي إليه؛ لأنَّ مَرَّ اللَّيالي وكَرَّ النَّهار يناديانِ بلسانِ الحالِ: «الرَّحيلَ الرحيلَ من دارِ الغرور إلى دار القرار»، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[الفرقان: ٦٢].

وأمّا اختصاصُ قولِه: ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ بالعلم الذي هو يُوجب تمييزًا؛ فلأنَّ كلَّ مَنْ له أدنى مُسْكَةٍ يُمَيِّزُ بين مخلوقٍ ومخلوقٍ بالمَنطِق واللَّونِ، وكذا دلالةُ خَلْقِ السَّماواتِ والأرضِ على وُجود الصانعِ أظهرُ الأشياء وأبيَنُها لا تخفى على كلِّ مَنْ له تمييزٌ، ولما فيه مِنَ العُموم. وقرئ ﴿لِلْعَالِمِينَ﴾ بالفتح والكسر(٢).

ثم جيء بعدَ آيات بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾، وفَصَل بقوله: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ إيذانًا بأنه تعالى يفعل ذلك بمَحْضِ مشيئته، وبأنَّ ليس الغِنى بفعل العبد وجهدِه ولا العُدْمُ بعَجْزه وتقاعده، ولا يَعرفُ ذلك إلّا مَنْ آمَن بأنَّ ذلك تقديرُ العزيز العليمِ كما قال:

كم من أديبٍ فَهِمٍ قَلْبُه ... مستكملِ العقلِ مُقِلٍّ عَديمْ
ومِن جهولٍ مُكثِرٍ مالُه ... ذلك تقديرُ العَزيزِ العليمْ(٣)

(١) من السَّدْحِ، وهو الانبطاح والاستلقاءُ مُفرِّجاً رجلَيْه.

(٢) وقد سبق توجيهُه في تفسير الآية ٢٢ من هذه السورة.

(٣) لم أهتدِ إلى قائل البيتين.

﴿ٱللَّهُ﴾ مَن خَذَلَه ولَـم يَلْطُفْ به، لِعِلمِه أنه ممَّنْ لا لُطفَ له، فمَن يَقدِرُ على هدايةِ مِثلِه. وقولُه: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ دليلٌ على أنّ المُرادَ بالإضلالِ الخِذْلان.

[﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ ٣٠-٣٢]

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ فقوِّم وجهَكَ له وعدِّله، غيرَ مُلتَفِتٍ عنه يمينًا ولا شِمالًا، وهو تمثيلٌ لإقبالِه على الدِّين، واستقامَتِه عليه، وثباتِه، واهتمامِه بأسبابِه، فإنّ مَنِ اهتمَّ

قوله: (﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ دليل على أنّ المرادَ بالإضلالِ: الخذلانُ) كأنه قيل: من يَنصرُ من خذَله اللـهُ ومَنع الإلطافَ عنه، والحالُ أنه لا ناصرَ له.

وقلت: ليس الكلامُ في النُّصرةِ والخِذلانِ، بل في الهدايةِ والضَّلالِ ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ كالتتميم لمعنى إرادة الإضلال والـمَنْع من الهداية، وذلك أنّه تعالى عَقيب ما عَدَّد الآياتِ البيِّناتِ والشواهدَ الدّالةَ على الوحدانيّةِ ونَفْيِ الشَّريكِ وإثبات القول بالمَعاد وضَربَ الـمَثَل، وفَصل ذلك بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

أراد أن يُسلّيَ حبيبَه ﷺ ويُوطِّنَه على اليأس من إيمانهم، فأضرَبَ عن ذلك وقال: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ وجَعل السَّبب في ذلك أنه تعالى ما أراد هدايتَهم وأنه مختوم على قلوبهم، ولذلك رتَّب عليهم قوله: ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ على التَّقريع والإنكارِ، ثم ذَيَّل الكُلَّ بقولِه: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ يعني: إذا أراد اللـهُ منهم ذلك لا مَـخْلَص لهم منه، ولا أحدَ يُنقذهم لا أنتَ ولا غيرُك، فلا تذهب نفسُكَ عليهم حسرات، فاهتَمّ بخاصّةِ نفسك ومَنْ تَبِعَك، وأقِمْ وجهَك معهم للدِّين حنيفًا.

قوله: (فقوِّم وجهكَ له وعدِّله)، الأساس: وقوَّمَ العُودَ وأقامه، فقام واستَقامَ وتقوَّم، ورُمحٌ قويم.

بالشَّيءِ عَقَدَ عليه طَرْفَه، وسدَّدَ إليه نَظَرَه، وقوَّمَ له وجْهَه، مُقبِلًا به عليه. و﴿حَنِيفًا﴾ حالٌ من المَأمُور، أو منَ الدِّين ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ أي: **الزَمُوا فِطرةَ الله. أو عليكُم فطرةَ الله.** وإنَّما أضمَرْتَه على خِطابِ الجماعةِ لِقَولِه: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ ومُنِيبِين: حالٌ من الضَّميرِ في: الْزَمُوا. وقولُه: ﴿وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟﴾ معطوفٌ على هذا المُضمَر. والفِطرة: الخِلقَة. **ألا ترى إلى قولِه:** ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ والمعنى: أنّه خلقَهُم قابِلِينَ

قوله: (**أي: الزَمُوا فِطرةَ اللـهِ، أو عليكم فِطرةَ اللـهِ**) قال مكيٌّ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ نصب بإضمارِ فعلٍ؛ أي: «اتَّبِعْ فطرةَ الله»، ودلَّ عليه قولُه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾؛ لأنَّ معناه: «اتَّبِعِ الدِّينَ»، وقيل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ انتصبَ على المصدرِ؛ لأنَّ الكلامَ دَلَّ على فَطرِ الله [الخلقَ] فِطرةً[1]. والتَّقديرُ الأوَّل أقربُ إلى تأليفِ النَّظْمِ؛ لأنَّه موافقٌ لقوله: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾، ولترتُّبِ قولِه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ عليه بالفاء.

وأما قولُه: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ فهو حالٌ من الضَّميرِ في ﴿أَقِمْ﴾، وإنَّما جُمع لأنَّـه مردودٌ على المعنى؛ لأنَّ الخطابَ للنبيِّ ﷺ هو خطابٌ لأُمّتِه؛ أي: أقيمُوا وُجوهَكُم مُنيبِينَ إليه.

وقال الفرّاءُ: أي: «أقِمْ وَجهَكَ ومَنِ اتَّبعكَ»[2]؛ كقوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾[هود: ١١٢] فلذلك قال: ﴿مُنِيبِينَ ﴾.

وفي «المرشد»: أنَّ ﴿مُنِيبِينَ ﴾ متعلّق بمُضمَرٍ، أي: كُونوا مُنيبِينَ؛ لقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: كونوا منيبين ولا تكونوا مشركين وقال: هذا حَسَنٌ[3].

قوله: (**ألا ترى إلى قوله:** ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾) يعني دلَّ قولُه: ﴿لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ على أنَّ معنى فِطْرةَ الله: الخَلْقُ، وأنه من إقامة المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ من غير لفظِه السابقِ، وفائدتُه

---

(١) في (ح) و(ف): «دل على فطرة الله»، وفي (ط): «دل على فطرة الله فطرة»، والمثبت من «مشكل إعراب القرآن» (٢: ٥٦١).

(٢) «معاني القرآن» للفرّاء (٢: ٣٢٥).

(٣) وهو الذي مشى عليه الأشموني في «منار الهدى في بيان الوقفِ والابتدا» ص٦٠٠.

للتَّوحيدِ ودينِ الإسلام، غيرَ نابِينَ عنه ولا مُنكِرينَ له، لكَونِه مُجاوِبًا للعقل، **مُساوِقًا للنَّظَرِ** الصَّحيح، حتّى لو تُرِكُوا لَما اختارُوا عليه دِينًا آخر، ومَن غَوى مِنهُم فبإغواءِ شَياطينِ الإنسِ والجِنّ. ومنهُ قولُه ﷺ: «**كُلُّ عبادي خَلَقتُ حُنَفاءَ** فاجتالَتْهُمُ الشَّياطينُ

الإشعارُ بأنَّ أصلَ الجِبلَّةِ السَّليمةِ المتهيئةِ لقبولِ الحَقِّ أن لا تُغيَّرَ ولا تَتْرُكَ لِـمَحْضِ التَّقليد، فإنه مُجاوِبٌ[١] للعقل.

هذا معنى ما رويناعن البخاريِّ ومسلم وغيرِهما، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن مولودٍ إلّا ويولَد على الفِطرةِ، فأبواهُ يهوِّدانِه أو يُنَصِّرانِه أو يُمَجِّسانِه، كما تُنتِجُ البهيمةُ بهيمةً جَمعاءَ، هل تُحِسُّون فيها من جَدعاءَ»[٢]. ثمَّ يقولُ أبو هريرةَ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾.

الجمعاءُ[٣]: التي لم يذهب من بدنها شيءٌ. والجَدْعاء: المقطوعةُ الأُذنِ والأنف أو الشَّفة أو اليد، ونحو ذلك. والمعنى: أن المولودَ يُولدُ على نوعٍ مِن الجِبِلَّة، وكونِه متهيِّئًا لقبول الحقِّ[٤] طبعًا لو خَلَّته شياطيُن الإنسِ والجنِّ، كما أن البَهيمة تولَد سَويَّةَ الأطرافِ، لولا النّاسُ وتعرُّضهم إليها لبقِيَت كما وُلِدت سَليمةً.

قوله: (**مساوقًا للنَّظر**)، **الأساس**: هو يُساوِقُه ويُقاوِدُه، وتَساوقَتِ الإبلُ: تَتابعت.

قوله: (**كلُّ عبادي خَلَقتُ حُنَفاءَ**) هذا حديث طويلٌ رواه عياضُ بن حِمار رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، وفيه: «إنّي خَلَقتُ عبادي حُنفاءَ كلَّهم، وإنَّهمْ أتتْهُمُ الشَّياطينُ فاجتالَتْهُم عن دِينهم، وحَرَّمتْ عليهم ما أحلَلْتُ لهم، وأمَرَتْهُم أن يُشركوا بي». أخرجه مسلم[٥].

---

(١) في (ح): «محارب».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في (ف): «جمعاء».

(٤) في (ط): «الحقيقة».

(٥) «صحيح مسلم» (٢٨٦٥).

عن دينِهم، وأمَرُوهُم أن يُشرِكُوا بي غيري» وقولُه عَلَيهِ السَّلام: «كلُّ مَولودٍ يولَدُ على الفِطرةِ حتّى يَكونَ أبواهُ هُما اللّذانِ يُهوِّدانِه ويُنَصِّرانِه»، ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ أي: ما يَنبَغي أنْ تُبدَّلَ تِلكَ الفِطرةُ أو تُغيَّرَ. فإنْ قُلتَ: لِـمَ وحَّدَ الخِطابَ أوّلًا، ثمّ جَمَع؟ قُلت: خُوطِبَ رَسولُ الله ﷺ أوّلًا، وخِطابُ الرَّسولِ خِطابٌ لأُمّتِه معَ ما فيه من التَّعظيمِ للإمام، ثُمَّ جُمِعَ بعدَ ذلك للبَيانِ والتَّلخيص، ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ﴾ بَدلٌ منَ المُشرِكين، (فارَقُوا دينَهم) تَرَكُوا دينَ الإسلام. وقُرِئ: ﴿فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ﴾ بالتَّشديد، أي: جعَلوهُ أديانًا مُختَلِفةً لاختلافِ أهوائِهم ﴿وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ فِرَقًا، كُلُّ واحِدَةٍ تُشايعُ إمامَها الذي أضَلَّها، ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ﴾ منهُم فَرِحٌ بمَذهَبِه مَسرُور، يَحسَبُ باطِلَه حقًّا ويجوزُ أن يكونَ ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ﴾ مُنقَطِعًا ممّا قبلَه، ومعناه: من المُفارِقينَ دينَهُم كلُّ حِزْبٍ فَرِحينَ

اجتالَتْهُم: استخفَّتهم، فجالُوا معهم، يُقال للقوم إذا تَركوا القَصْدَ والـهُدى: اجتالَتْهُمُ الشَّياطينُ؛ أي: جالُوا معهم في الضَّلالة.

قوله: (وقرئ: ﴿فَرَّقُواْ﴾)، حمزة والكسائي: «فارقوا»، والباقون: ﴿فَرَّقُواْ﴾[1].

قوله: (ويجوز أن يكون ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ﴾ منقطعًا ممّا قبلَه) أي: لم يكن بَدَلًا من المشركين بإعادة الجارّ، ويكون خبرًا، والمبتدأ: ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ﴾، و«فرحون بما لديهم» وصفُه؛ فعلى هذا الآيةُ عامَّةٌ.

روى الواحديُّ عن مقاتل: كلُّ أهل مكّةَ بما عندهم من الدِّين راضون[2].

وسبيلُ الآية مع قولِه: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ﴾ الآية، سبيلُ قولِه تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]؛ لأن وِزانَ الآيةِ الآخرة وِزانُ قولِه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾[الأنعام: ١٥٩].

---

(١) قال مكي بن أبي طالب: فالقراءتان متقاربتان، لأن مَن فارقَ الإيمانَ فقد بانَ منه. انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (١: ٤٥٨).

(٢) «الوسيط في التفسير» للواحدي (٣: ٤٣٤).

بما لَدَيهم، ولكنّه رُفِعَ ﴿فَرِحُونَ﴾ على الوَصفِ لِكُلّ، كقَولِه:

وكلُّ خَليلٍ غَيرُ هاضِمِ نَفسِهِ

[﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ * لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ٣٣-٣٤]

الضُّرّ: الشِّدّةُ من هُزالٍ أو مَرَضٍ أو قَحْطٍ أو غيرِ ذلك. والرَّحمَة: الخَلاصُ من

روينا عن التِّرمذيِّ، عن عبدِ الله بنِ عَمرٍو رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ بَني إسرائيلَ تَفرقت ثنتين وسَبعِين مِلَّةً، وتَفترق أُمّتي على ثلاثٍ وسَبعِين مِلّة، كلهم في النّار إلّا مِلّة واحدةً» قالوا: ومَن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»(١).

وعلى الوجهِ الأوّلِ: الآيةُ خاصّةٌ، ومِن ثَمَّ جاءَ بضمير المشركين في قوله: «كلُّ حزبٍ منهم».

قوله: (ولكنّه رفع ﴿فَرِحُونَ﴾) قيل: يعني: كان مِنْ حقِّ الظاهر أن يَجُرَّ ﴿فَرِحُونَ﴾؛ لكونه صفةَ ﴿حِزْبٍ﴾؛ لأنَّ الصِّفةَ في الأعداد وما هو من قَبيلها ينبغي أن تكون للمضاف إليه؛ لقوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾[يوسف: ٤٣]، ولكنَّه وصفَ هاهنا المضافَ ليبيِّنَ أنَّ الفرحَ شاملٌ للكلِّ وهو أبلَغُ.

قوله: (وكلُّ خليلٍ غيرُ هاضِمِ نَفسِه) تمامه:

لِوصلِ خليلٍ صارمٌ أو مُعَارِزُ(٢)

«غيرُ هَاضِمِ نَفسِه» صفة لـ«كُلّ خَلِيلٍ». «مُعَارِز» أي: مجانب، بالرّاء والزاي بَعْدَه، يقول: كلُّ خليلٍ لا يكسِرُ نفسَه ولا يَحمل أذى صاحبِه، فهو لا محالةَ مُصارِمُه أو مُعاتِبُه. وقيل: تمامُه:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) للشماخ الذبياني في «ديوانه» ص١٧٣ من زائيته الشهيرة.

الشِّدَّة. واللّامُ في ﴿ لِيَكْفُرُواْ ﴾ مجازٌ مِثلُها في ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا ﴾ [القصص: ٨]. ﴿فَتَمَتَّعُواْ ﴾ نَظيرُ ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠] ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبالَ تمتُّعِكُم. وقرأ ابنُ مَسعود: (وليَتمتَّعُوا).

[﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴾ ٣٥]

السُّلطان: الحُجَّة، وتَكَلُّمُه: مَجاز، كما تَقول: كتابُه ناطِقٌ بِكَذا، وهذا ممّا نَطقَ بِهِ القُرآن. ومعناهُ الدّلالةُ والشّهادة، كأنّه قال: فهُوَ يَشهَدُ بشِرْكِهِم وبِصِحَّتِه. و(ما) في ﴿بِمَا كَانُواْ﴾ مَصدَريّة أي: بكَونِهم بالله يُشرِكُون. ويَجوزُ أنْ تكونَ مَوصُولةً ويَرجِعُ الضَّميرُ إليها. ومَعناه: فهُوَ يتكَلَّمُ بالأمرِ الذي بِسَبَبِه يُشرِكون، ويُحتَمَلُ أن يكونَ المعنى: أمْ أنزَلْنا عليهِم ذا سُلطان، أي: مَلَكًا معَه بُرهانٌ فذلك المَلَكُ يتكلَّمُ بالبُرهانِ الذي بِسَبَبِه يُشرِكُون.

[﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ ٣٦]

﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً ﴾أي: نِعمةً من مَطرٍ أو سَعةٍ أو صِحّةٍ ﴿فَرِحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ﴾ أي: بَلاءٌ من جَدْبٍ أو ضِيقٍ أو مَرَض، والسَّبَبُ فيها شُؤمُ معاصِيهِم، قَنَطُوا من الرَّحمة.

فبالصدِّ والإعراضِ عنه جَديرُ[1]

قوله: (اللام في ﴿ لِيَكْفُرُواْ ﴾ مجاز)؛ لأن المعنى: ثم أذاقهم منه رحمةً ليشكروا ما أَوْلاهم من رحمته ولا يُشرِكوا به شيئًا، فعكسوا وأشركوا ليكفروا. وتحريرُه: أنّهم ما قَصَدوا في اتّخاذهم شركاءَ كُفرانَ النِّعمةِ، بل قَصَدوا بذلك أنْ يكونوا لهم شفعاءَ، فأدّى ذلك إلى الكُفران، كما في قصّةِ[2] موسى وفرعون.

---

(١) لم أهتدِ إلى قائله.

(٢) في (ح): «قضية»، وهو سائغ.

[﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ٣٧]

ثُمَّ أنكَرَ عليهِم بأنَّهم قد عَلِمُوا أنه هُوَ الباسِطُ القابِض، فما لَهم يَقنَطُونَ من رَحمتِه، وما لَهم لا يَرجِعُونَ إليه تائِبينَ من المعاصي الّتي عُوقِبُوا بالشِّدّةِ من أجلِها، حتّى يُعيدَ إليهِم رحمَتَه.

[﴿ فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ ٣٨]

حقُّ ذي القُربى: صِلَةُ الرَّحِم. وحَقُّ المِسكينِ وابنِ السَّبيل: نصيبُهما من الصَّدَقةِ المُسمّاةِ لَهُما. **وقد احتَجَّ أبو حَنيفةَ رحِمَهُ اللهُ بهذه الآيةِ في وُجوبِ النَّفَقةِ لِلمَحارِمِ إذا كانُوا مُحتاجينَ** عاجِزينَ عنِ الكَسْب. وعندَ الشّافِعيِّ رحِمَهُ الله: لا نفقَةَ بالقَرابةِ إلّا

قوله: (**وقد احتجَّ أبو حنيفةَ رضي الله عنه بهذه الآية في وُجوب النَّفقةِ للمَحارم إذا كانوا محتاجينَ**) قال القاضي: وهو غير مُشْعِرٍ به ﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾؛ أي: آتِهما ما وُظِّف لهما منَ الزَّكاة، والخطابُ للنبيِّ ﷺ أو لـمَن بُسِطَ له، ولذلك رُتِّبَ على ما قبله بالفاء[1].

وقال الإمام: لـمّا بيَّن الله تعالى أنه يبسطُ [الرزق][2] ويَقدِر، فلا ينبغي أن يتوقَّفَ الإنسان في الإحسان، فإنَّ اللـهَ إذا بَسطَ الـرِّزقَ لا ينقصُ بالإنفاق، وإذا قَـدَرَ لا يـزداد بالإمساك[3].

وقلت: إنه تعالى لـمّا حَكى في جنس الناس أنّهم إذا أذاقَهم منه رحمةً فرحوا بها بَطِرِينَ أشِرِينَ، وإنْ تُصبْهم سيِّئةٌ قَنطُوا من رحمة الله، أنكَر عليهم ذلك، ونَـبَّهَهُم على أنَّ تلك الإذاقة والإصابة من بَسْط الله الرِّزقَ وقَبْضِه، وقال: فلا يكن منكم بَطَرٌ عند البَسْطِ بل

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٣٦).

(٢) زيادة من «مفاتيح الغيب».

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١٠٩).

على الوَلَدِ والوالِدَيْن: قاسَ سائِرَ القَراباتِ على ابنِ العَمّ؛ لأنه لا وَلادَ بينَهم. فإنْ قُلت: كيفَ تعلَّقَ قولُه: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ﴾ بما قَبلَهُ حتّى جيءَ بالفاء؟ قُلت: لـمّا ذُكِرَ أنّ السَّيِّئةَ أصابَتْهُم بمـا قدّمتْ أيدِيْهِم، ....

اشكُروا اللـهَ، وأنفِقُوا ممّا رَزَقكمُ اللـهُ في سبيله ووَجْهِه، في الأقربينَ واليَتامى والمساكين ليزيدَكم من فَضْله، وتفوزوا بالفلاح عاجلًا وآجلًا، فلا يُوجد منكم يأس أيضًا عند القَبْض، بل ارجِعُوا إلى الله مُنيبينَ؛ لأنَّ ذلك من شؤم معاصيكم.

وإليه الإشارةُ بقوله: «لما ذكر أن السَّيئةَ أصابتْهُم بما قدَّمت أيديهم أتبعَه ذِكْرَ ما يَجِبُ أن يُفْعلَ وما يَجِبُ أن يُترَكَ»، ولعلَّ وجهَ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه أنه رتَّب الأمرَ بإيتاء ذي القُربى على الوَصْف المناسبِ، وهو إصابةُ السَّيئةِ باجتراحِ المعاصي بعد أن ضَمَّ معَ الإيتاء لفظة: ﴿حَقَّهُۥ﴾ فيكون للوجوب، وأيضًا علَّل إثبات الفَلاح باسم الإشارة إلى ذلك الوَصْفِ، وهو إيتاءُ ذي القُربى.

والشافعيُّ رضي الله عنه رأى عطفَ ﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ على ﴿ذَا ٱلْقُرْبَىٰ﴾ أمارةً لاشتراكهم في وُجوب الزَّكاة دُون النَّفقةِ؛ لأنَّ حُكمَ المعطوفينَ في النَّفقة خارجٌ بالاتِّفاقِ؛ لأنَّ مَنِ استحقَّ الزَّكاة سَقَطت نفقتُه.

قوله: (قاس سائرَ القَرابات على ابنِ العَمِّ)، قال صاحب «الهداية»[1]: النَّفقةُ لكلِّ ذِي رَحِمٍ محرَّم منه، ويُعلَمُ منه أنَّ مَن كان ذا رَحِمٍ ولم يكن محرَّمًا كأولاد العَمِّ والخال، فلا تَجِبُ النفقةُ عليه؛ لأنَّ الصِّلةَ في القَرابةِ القَريبةِ واجبةٌ دونَ البعيدةِ[2].

وأمّا قول المصنف: «للمَحارم إذا كانوا محتاجين» فمحمولٌ على المَحارم من النَّسَبِ دونَ الرَّضاعِ والمصاهَرة؛ لأن سياقَ الكلامِ في ذي القربي.

---

(١) يعني الإمام المرغيناني من أعيان الحنفية، وكتابه «الهداية» شرح به «البداية» من تصنيفه، وهو من الدواوين الفقهية المعتبرة عند الحنفية.

(٢) «الهداية شرح البداية» (٢: ٤٧).

أتبعَهُ ذِكرَ ما يَجِبُ أن يُفعَل، وما يَجِبُ أن يُترَك ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ يُحتَمَلُ أن يُرادَ بوجهِه: ذاتُه أو جِهَتُه وجانِبُه، أي: يَقصِدُونَ بمعرُوفِهِم إيّاه خالصًا وحقَّه، كقَولِه تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠] أو يَقصِدُونَ جِهَةَ التَّقرُّبِ إلى الله لا جِهَةَ أُخرى، والمعنَيانِ مُتقارِبان، ولكنّ الطَّرِيقةَ مُختَلِفة.

[﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ ٣٩]

قوله: (أتبعه ذِكْر ما يَجِبُ أن يُفعل وما يَجِبُ أن يُترك) يعني: إذا تَقرَّر أن ما يُصيبهم من مصائبَ دنيويَّةٍ ودِينيَّةٍ بسَببِ معاصِيهم، فعلى كلِّ ذي لُبٍّ أن يعتبرَ العاقبة ويتحرّى إيتاءَ معروفِه في أهله ومُستَحقِّه، ويجتنبَ إيتاءَ ما يَمحَقُه الله في الدُّنيا من الرِّبا والسُّخط على صاحبه في العُقبى منَ الرِّياء، وممّا يدلُّ على أنَّ الآيتينِ متقابلتان تكريرُ ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ فيهما، وتخصيصُ كلٍّ منَ الآيتينِ باسم الإشارة الدَّالِّ على أنَّ ما قبلَه جديرٌ بما بعدَه لأجل ذِكْرِ مُوجبه.

قوله: (أي: يَقْصدون بمعروفهم إيّاه [خالصاً] وحقَّه) عطفٌ على إياه؛ نحو: أعجَبَني زيدٌ وكَرَمُه، وقيل: إنّما جاء بالضَّمير منفصلًا لما أهمَّه تقديمُ الجارِّ والمجرور على المفعول به، فيتعذَّر الاتصالُ. هذا على تقدير أنْ يُرادَ بوجهه ذاتُه، فيُفيدُ الاختصاصَ والإخلاص(١)، وبقوله: «أو يقصدون جهةَ التقرُّب على أن يُراد بوجهِه جهتُه وجانبُه» فيه نَشْرٌ لما لفَّ في قولِه: «يَحتملُ أن يُرادَ بوجهه ذاتُه أو جهتُه»، أو لِـمَا(٢) في الثاني من معنى الكناية عن الذاتِ؛ لأنه تعالى مقدَّسٌ عنِ الجانبِ؛ كقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: ٥٦] ورجع المعنى إلى ذاته عزَّ وجل معَ مُراعاة العَظَمة، قال: و«المعنيان متقاربانِ، ولكنَّ الطريقةَ مختلفةٌ».

---

(١) في (ف): «فيُقيِّدُ الاختصاصَ بالإخلاص»، ولعلّ ما أثبتناه هو الأشبهُ بالصواب.

(٢) في (ط): «ولما».

هذه الآيةُ في مَعنى قولِه تَعالى: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦] سَواءً بسَواء، يُريد: وما أعطَيتُم أكلَةَ الرِّبا ﴿مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ﴾ أموالِهم: ليَزيدَ ويزكُو في أموالِهم، فلا يَزْكُو عندَ الله، ولا يُبارِكُ فيه ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ أي: صدَقةٍ تبتَغُونَ به وجهَهُ خالصًا، لا تطلُبُونَ به مُكافأةً ولا رِياءً وسُمعة، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ ذَوُو الأضعافِ منَ الحسَنات. ونظيرُ المُضعِف: المُقوِي والمُوسِر، لذي القُوّةِ واليَسار: وقُرِئَ بفَتحِ العَين. وقيل نزَلتْ في ثَقيف، وكانوا يَربُون. وقيل: المُرادُ أنْ يَهبَ الرَّجُلُ للرَّجُلِ أو يُهدِي له، ليُعوِّضَهُ أكثرَ ممّا وهَبَ أو أهدى، فلَيستْ تلكَ الزِّيادةُ بحَرام، ولكنّ المُعوِّضَ لا يُثابُ على تلكَ الزِّيادة. وقالُوا: الرِّبا رِبَوان: فالحرام: كلُّ قَرضٍ يُؤخَذُ فيه أكثرُ منه: أو يَجُرُّ مَنفعَة. والذي ليسَ بحَرام: أن يَستَدعِيَ بِهبَتِه أو بهَديَّتِه أكثرَ منها. وفي الحديث: «المُستغزِرُ يُثابُ من هِبَتِه» وقُرِئ: (وما أتيتم من ربا)، بمَعنى:

قوله: (وفي الحديث: «الـمُستَغزِرُ يُثابُ من هِبَتِه»[1])، النهاية: عن بعض التابعين: الجانبُ[2] الـمُستغزِرُ يُثاب من هِبَتِه.

المُستغزِرُ: الذي يطلبُ أكثرَ مما يُعطي، وهي المُغازرَة[3]؛ أي: إذا أهدى لك الغريبُ شيئًا يَطلبُ أكثرَ مِنه فأعطِه في مقابلة هديتِه. وأما قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[المدّثر: ٦] فمخصوصٌ.

قوله: (قرئ: «ما أَتيتم من رِبًا») قرأها ابنُ كثير مقصورًا، وهو يعود في المعنى إلى المشهورة، يقال: أتى معروفًا وأتى قبيحًا إذا فعَلَهما. وقرأ نافع: «لتُربوا» بالتاء مضمومة؛

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنّف» (٦: ٤٧٤) وعبد الرزاق في «المصنَّف» (١٦٥٢٣) موقوفاً على شُريح.

(٢) في (ط): «الجالب»، وفي (ح) و(ف): «الحالب». وصوّبناه من مصادر التخريج. وفَسّره ابن قتيبة في «غريب الحديث» (٣: ٧٥٣) بقوله: الجانب: الغريب. وهو الجُنُب أيضاً، والجنابة: الغربة.

(٣) في (ح): «المفازة»، وهو خطأ.

وما غَشِيتُمُوه أو رَهِقتُموهُ من إعطاءِ رِبا. وقُرِئ: (لِتُرْبُوا)، أي: لتَزِيدُوا في أموالِهِم، كقَولِه تَعالى: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي يَزيدُها. وقولُه تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ التِفاتٌ حسَن، كأنه قالَ لِملائِكَتِه وخَواصِّ خَلقِه: فأولئكَ الذينَ يُريدونَ وَجهَ الله بِصَدقاتِهم: هُمُ المُضعِفُون. **فهُوَ أمدَحُ لهم من أنْ يَقول: فأنتُمُ المُضعِفُون.** والمعنى: المُضعِفُونَ به؛ لأنه لا بُدّ من ضَميرٍ يَرجِعُ إلى ما، ووَجهٌ آخَر: وهو أنْ يكونَ تقديرُه: **فمُؤتُوهُ** أولئكَ هُمُ المُضعِفُون. والحَذفُ لِـما في الكلامِ منَ الدَّليلِ عليه، **وهذا أسهَلُ مَأخَذًا، والأوَّلُ أملأُ بالفائدة.**

أي: لتصيروا ذوي زيادةٍ[1]. من قولهم: أقـوى الرَّجلُ وأضعَفَ: إذا صـار ذا دابَّة قويٍّ وضعيفٍ في «المطلع».

قوله: (**فهو أمدحُ لهم من أن يقول: فأنتم الـمُضْعِفُون**)؛ لأنـَّه إذا التفت إلى الغير شاكرًا لصنيعهم واستحمادًا منه لهم وترغيبًا له فيما نالوا به هذه المنزلة، كان أبلغَ وأنبلَ ممّا لو قال لهم: فأنتم المُضعِفُون. وإليه الإشارةُ بقوله: «كأنّه قال للملائكتِه وخواصِّ خَلْقِه: فأولئك [الذين] يُريدون وَجْهَ الله» مباهاةً بهم.

وأيضًا فيه إشعارٌ بأنَّ أولئك محقُّون[2] بأنْ يكونوا مُضعِفِين لاكتسابهم تلك الفضيلةَ، وليس في «فأنتم المُضْعِفُون» من ذلك شيءٌ.

قوله: (**فمُؤْتُوه**) روي بضمِّ التاء؛ اسمُ فاعِلٍ من الإيتاء، ورويَ بفتحها؛ اسم مفعولٍ.

وفي الحاشية: الصوابُ: «فمُؤتَوهُ» بفتح التّاء، والمراد به: أخْذُ الزَّكاة تفضيلًا لهم على أخذِ الرِّبا.

قوله: (**وهذا أسهلُ مأخذًا والأوّل أملأُ بالفائدة**)، قال صاحب «التقريب»: والأوَّلُ أملأُ بالفائدة لدقيقةِ الالتفاتِ، والثاني أسهلُ مأخذًا؛ لأنَّ حَذْفَ المبتدأ أكثرُ في الكلام،

---

(١) لتمام الفائدةِ وتحرير الاختيار انظر «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١٨٤).

(٢) في (ح) و(ط): «محقوقون».

[﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ٤٠]

﴿ ٱللَّهُ ﴾ مُبتدأٌ وخَبَرُه ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ أي: اللـهُ هو فاعلُ هذهِ الأفعالِ الخاصّةِ التي لا يَقدِرُ على شيءٍ منها أحدٌ غيرُه، ثمّ قال: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ الذينَ اتّخذْتُموهُم أنداداً له من الأصنامِ وغيرِها ﴿مَّن يَفْعَلُ﴾ شيئًا قَطُّ من تِلكَ الأفعال؛ حتّى يَصِحَّ ما ذهبتُم إليه، ثمّ استبعَدَ حالَه من حالِ شُركائِهم. ويجوزُ أن يكونَ ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ صفةً للمُبتَدَأ، والخَبـر: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾، وقولُـه: ﴿مِن ذَٰلِكُم﴾ هو الذي رَبطَ الجُملةَ بالمُبتدَأ؛ لأنّ معناه: من أفعالِه، و(مِن) الأُولى والثّانيةُ والثّالثة: كُلُّ واحدةٍ منهُنَّ مُستقلّةٌ بتأكيد، لتَعجيزِ شُركائِهم، وتجهيلِ عَبَدَتِهم.

ولأنَّ الضَّميرَ في «بـه» راجعٌ إلى «ما»، فـلا بُـدَّ من تقدير مضافٍ؛ أي: بإيتائـه، فيَكثُر الإضمارُ.

وعن بعضِهم: عُرُوُّ الثاني عن دقيقةِ الالتفاتِ لعُمومه.

قوله: (والخبر: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾) أي: الله الموصوفُ بكونهِ خالقاً ورازقاً ومحيياً ومميتاً، مَقولٌ في حقّه: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ مَن هو موصوفٌ بما هو موصوفٌ به.

قوله: (لأن معناه: من أفعاله) أي: المشار إليه بـ«ذلك»: الخَلْقُ والرِّزقُ والإماتةُ والإحياء، وقد عُلِمَ أنها من أفعال الله.

قوله: (كلُّ واحدةٍ منهنَّ مستقلةٌ بتأكيد لتَعْجيز شركائهم)، أما أولًا: فإنَّ «مِن» لبيان «مَنْ يفعل»، ومتعلَّقُه محذوفٌ؛ أي: هل حصل واستقرَّ مَنْ يفعلُ كائنًا من شركائكم؟! أنكر أن يكونَ لهم شركاءُ تَفْعَلُ ما يفعل الباري.

وأما ثانيًا: فقال: ﴿مِن ذَٰلِكُم﴾ و«مِن» للتَّبعيض؛ أي: يفعل بعضَ ما يفعلُه الباري ولو أقلَّ شيءٍ، كلّا ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

[﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ ٤١]

﴿ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ نحو: الجَدْب، والقَحْط، وقِلّةِ الرَّيعِ في الزِّراعات، والـرِّبحِ في التِّجارات، ووُقُوعِ الموتانِ في النّاسِ والدَّوابِّ، وكثـرةِ الحَرَقِ والغَرَق، وإخفاقِ الصَّيّادينَ والغاصَة، ومَحقِ البَرَكاتِ من كُلِّ شَيء، وقلّةِ المنافِعِ في الجُملة، وكَثرةِ المَضارّ. وعن ابنِ عبّاس: أجدَبَتِ الأرضُ وانقطَعَتْ مادّةُ البَحر. وقالُوا: إذا انقطَعَ القَطْرُ عَمِيَتْ دوابُّ البَحر. وعنِ الحسَنِ أنّ المُرادَ بالبَحر: مُدُنُ البَحرِ وقُراهُ التي على شاطِئِه. وعن عِكرِمَة: العَرَبُ ....

وأما ثالثًا: فهي زائدة[1] لتأكيد النَّفي معنًى، وقيل: «مِنْ» الأُولى والثانيةُ للتبعيض.

قوله: (الحَرَق)، المغرب: الـحَرَقُ: اسمٌ منَ الإحراقِ، كالشَّفَقِ مِن الإشفاقِ، ومنه: الـحَرَقُ والغَرَقُ والشَّرَق[2].

قوله: (وإخفاق الصَّيادين)، الأساس: أخفَقَ الصّائد والغازي: لم يَظفَرْ. قال:

فيُخفِــقُ مَرَّةً ويصيــدُ أخرى ويَفجعُ ذا الضَّغائنِ بالأريب[3]

قوله: (والغاصَة) روى صاحب «المطلع»: عن فُضَيلِ بنِ مرزوقٍ، قلت لعطية[4]: أيُّ فسادٍ في البحر؟ قال: يقال: إذا قَلَّ المطَرُ قَلَّ الغَوْصُ؛ لأنَّ الأصداف تفتح أفواهَها إذا مطرت [السماء]، فما وقع فيها من ماء السَّماء فهو لؤلؤ. وروى محيي السُّنة عن عكرمة نحوه[5].

(١) في (ح): «فائدة»، وليس بصواب.
(٢) «المُغرب في ترتيب المعرب» (١: ١٩٧).
(٣) البيت لعنترة في «ديوانه» ص٣٢١ يصفُ فرساً.
(٤) يعني العوفي.
(٥) «معالم التنزيل» (٦: ٢٧٤).

تُسمِّي الأمصارَ البِحار. وقُرِئ: (في البَـرِّ والبُحور)، ﴿بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ بسَببِ مَعاصيهم وذُنوبِهم، كقَولِه تَعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. وعنِ ابنِ عبّاس: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ﴾ بقَتلِ ابنِ آدمَ أخاه. وفي البَحرِ بأنّ جُلَنْدَى كان ﴿يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾، وعن قَتادَة: كان ذلكَ قبلَ البَعْث، فلمّا بُعِثَ رَسولُ الله ﷺ رجَعَ راجِعونَ عنِ الضَّلالِ والظُّلم. ويَجوزُ أن يُريدَ ظُهورَ الشَّـرِّ والمعاصِي بكَسْبِ النّاسِ ذلك. فإنْ قُلت: ما مَعنى قَولِه: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾؟ قُلتُ أمّا على التّفسيرِ الأوّلِ فظاهِر، وهُوَ أنّ اللهَ قدْ أفسَدَ أسبابَ دُنياهُم ومَحقَها، ليُذيقَهُم وَبالَ بَعضِ أعمالِهِم في الدُّنيا قبلَ أنْ يُعاقِبَهم بجميعِها في الآخرة، لَعلَّهُم يَرجِعُونَ عمّا هُم عليه، وأمّا على الثاني فاللّامُ مَجاز، على معنى أنّ ظُهورَ

قوله: (تسمي الأمصارَ البِحارَ) ومنه حديثُ عبدِ اللـهِ بنِ أُبيٍّ: اصطلح أهلُ هذهِ البُحَيرَةِ أن يُعصِّبوه بالعصابة[1]. البُحيرَة: المدينة.

قوله: (رجع راجعون) أي: رجع قوم راغبون في الإسلام رجوعًا.

قوله: (وأمّا على الثّاني فاللّامُ مجاز)؛ لأنَّ المراد بالفساد حينئذ ظهورُ الشَّرِّ والمعاصي في الأرض بسبب كَسْبِ النّاس ذلك وقوله: ﴿لِيُذِيقَهُم﴾ عِلَّة لكَسْب الناس المعاصي وليس غرضُهم في كسبها أن يُذيقَهم اللـهُ وبالَ ما كَسَبوا، فاللّامُ حينئذٍ كاللّام في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

وأمّا على الأوّل فهي عِلّة لظُهور الفَسادِ، والمراد بالفساد: الجَدبُ والقَحطُ ومَحقُ البَركاتِ وأمثالُها، وهي فعلُ اللـهِ زجرًا لهم ورَدْعًا عن ذلك الكَسْب، وإليه أشار بقوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ عمّا هم عليه.

قال أبو البقاء: ﴿لِيُذِيقَهُم﴾ متعلّق بـ﴿ظَهَرَ﴾ أي: ليصيرَ حالُهم إلى ذلك. وقيل: التقدير: «عاقَبهم ليُذيقَهم»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٦٦) ومسلم (١٧٩٨) وغيرهما من حديثِ سعد بن عبادة رَضِيَ الله عنه.

(٢) «التبيان في إعراب القرآن» (٢: ١٠٤١).

الشُّرُورِ بسَبَبِهم ممّا استوجَبُوا به أن يُذيقَهُم اللهُ وبالَ أعمالِهم إرادةَ الرُّجوع، فكأنَّهم إنّما أفسَدُوا وتسبَّبُوا لِفُشوِّ المعاصي في الأرضِ لأجْلِ ذلك. وقُرِئ: (لنُذيقَهُم) بالنُّون.

[﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ ٤٢]

ثمّ أكّدَ تسَبُّبَ المعاصي لغَضَبِ الله ونكالِه، حيثُ أمرَهُم بأنْ يَسيرُوا في الأرض فيَنظُروا كيفَ أهلَكَ اللهُ الأُمَم، وأذاقَهُم سُوءَ العاقِبةِ لِمَعاصيهِم، ودَلَّ بقولِه: ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ على أنّ الشِّركَ وحدَهُ لم يكُنْ سببَ تَدميرِهِم، وأنّ ما دُونَه من المعاصي يكونُ سَببًا لذلك.

[﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ ٤٣]

القَيِّم: البَليغُ الاستِقامةِ الذي لا يَتأتّى فيه عِوَج، ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ إمّا أنْ يتعلَّقَ

قوله: («لنذيقهم» بالنون) قرأها ابن كثير[١].

قوله: (ثم أكَّد تَسبُّبَ المعاصي لغَضَبِ الله ونكالِه حيث أمرَهم بأنْ يَسيروا) هذا مبنيٌّ على قوله: «أنَّ اللهَ تعالى قد أفسَد أسبابَ دُنياهم ومحقَها؛ ليُذيقَهم وَبالَ بعضِ أعمالِهم في الدُّنيا».

وقال الإمامُ: لـمّا بيّن حالَهم بظُهور الفساد في أحوالهم بسبب فساد أقوالهم، بيَّن لهم هلاكَ أمثالِهم وأشكالِهم الذين كانت أفعالُهم كأفعالهم، فقال: ﴿قُلْ سِيرُوا۟﴾[٢]. ويجوز أن يكون مبنيًّا على الوجهِ الثاني، واللّامُ في قول المصنِّف: «لغضب الله» تتعلّق بـ«المعاصي» على التَّهكُّمِيَّة؛ أي: أكَّد تسبُّبَ أن يعصوا لأجل غضب الله.

---

(١) في روايةِ القوّاس عنه. انظر: «حجّة القراءات» ص٥٦٠.

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١١٢).

بـ﴿يَأْتِيَ﴾، فيكونُ المَعنى: من قَبلِ أنْ يأتيَ مِنَ اللهِ يَومٌ لا يَرُدُّه أحد، كقَولِه تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] أو بـ﴿مَرَدَّ﴾، على معنى: لا يَرُدُّه هُوَ بعدَ أنْ يَجيءَ به، ولا رَدَّ له من جِهتِه. والمَرَدّ: مصدرٌ بمَعنى الرَّدّ، ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾ يتصدَّعون: أي يتفرَّقون، كقَولِه تَعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤].

[﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ * لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ الْكَٰفِرِينَ﴾ ٤٤-٤٥]

﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ كَلِمةٌ جامِعةٌ لِـما لا غايةَ وراءَه من المضارّ؛ لأنّ مَن كانَ ضارَّه كُفرُه؛ فقد أحاطَتْ به كُلُّ مَضرّةٍ ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ أي: يُسَوُّونَ لأنفُسِهم ما يُسَوِّيه لنَفسِه الذي يَمْهَدُ فِراشَه ويُوَطِّئُه، لئلّا يُصيبَه في مضجَعِه ما يُنبيه عليه ويُنغِّصُ

قوله: (أو بـ﴿مَرَدَّ﴾) أي يتعلق قوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾ بـ﴿مَرَدَّ﴾، و﴿مِنَ﴾ ابتدائيةٌ؛ ولهذا قال: «من جهتِه»، والوجهُ الأوّلُ أبلغُ لإطلاق الردِّ وتفخيمِ اليومِ، وإن إتيانَه من جهة عظيمٍ قادرٍ ذي سلطان قاهرٍ.

قوله: (﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ كلمةٌ جامعةٌ) أي: قليلةُ الألفاظِ عظيمةُ المباني وافرةُ المعاني ونظيرُه ما وَردَ في الحديث يومَ بدرٍ: «هذا يومٌ له ما بعدَه»، أي: ما بعدهُ من الظفر والنُّصرة؛ إذ هو فتحُ الفتوحِ، وبه يدخل الناس في دِين الله أفواجًا إلى قيام القيامة. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

قوله: (لئلّا يُصيبَه في مَضجَعِه ما يُنبيه عليه) من النُّبُوّ، أي: يجعله نابيًا، يقال: نَبا على المَضجَع: إذا لم يستقرَّ عليه، وأنباه عليه غيرُه: وتقول العرب: الصِّدقُ يُنبي عنك لا الوعِيد، أي: يُبعِدُ عنك العدوَّ.

الأساس: نَبا به منزله وفِراشُه. قال:

فأقم بِدارٍ ما أصبتَ كرامةً ... وإذا نَبا بك منزلٌ فتحوَّلِ

عليه مَرقَدَه: من نُتوءٍ أو قَضَضٍ أو بعضِ ما يُؤذِي الرّاقد. ويجوزُ أن يُريد: فعلى أنفُسِهم يُشفِقُون، من قولِهم في المُشفِق: **أُمٌّ فَرَشتْ فأَنامَت**. وتَقديمُ الظَّرفِ في الـمَوْضِعَيْنِ للدَّلالةِ على أنّ ضَررَ الكُفرِ لا يَعودُ إلّا على الكافرِ لا يتَعدّاه. ومنفَعةُ الإيمانِ والعَملِ الصّالح تَرجِعُ إلى المُؤمِنِ لا تَتجاوَزُه. ﴿لِيَجْزِيَ﴾ مُتعلِّقٌ بـ﴿يَمْهَدُونَ﴾ تعليلٌ له.

قوله: (أو قضض)، الأساس: وقعنا في قَضَّةٍ وقَضَض: في حصًى صغارٍ مُكسَّرة، وفي فِراشِه قَضَضٌ، وأَقَضّ عليه الـمَضْجعُ، أي: تَـترَّب وخَشُنَ، وأقضَّ اللـهُ عليه يتعدَّى ولا يتعدّى.

قوله: (أمّ فرشت فأنامت) مَثلٌ يضربُ في بر الرَّجلِ صاحِبه وحُنوِّه عليه. قال قُراد ابن غَوِيّة:

وكنت له عَمًّـا لطيفاً ووالداً رَؤُوفًا وأمًّا فرَّشَتْ فأنامت[١]

ورواية الميداني: مهدت فأنامت، فعَلى هذا قولُه: ﴿فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ كنايةٌ إيمائيةٌ عن الشَّفقةِ والـمَرْحمةِ، وعلى الأوّل استعارةٌ تبعيَّةٌ، شبَّه حالة المكلَّف مع عَمَله الصالحِ وما يتحصَّل به من الثَّوابِ ويَتخلَّص منَ العقاب، بحالة مَن يُمهِّدُ فراشَه ليستريحَ عليه، ولا يُصيبه في مَضجَعِه ما يُنغِّص عليه.

قولُه: (﴿لِيَجْزِيَ﴾ متعلِّق بـ﴿يَمْهَدُونَ﴾ تعليلٌ له) قال القاضي: هو عِلّة لـ﴿يَمْهَدُونَ﴾ أو لـ﴿يَصَّدَّعُونَ﴾، والاقتصار على جزاء المؤمن للإشعار بأنه المقصودُ بالذات، والاكتفاء على فحوى قولِه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فإنَّ فيه إثباتَ البُغْضِ لهم والمحبَّة للمؤمنينَ ومَنْ فَضْلُه دالٌّ على أنَّ الإثابةَ تَفضُّلٌ مَحْضٌ، وتأويلُه بالعطاء أو الزيادةِ على الثَّواب عُدولٌ عنِ الظاهرِ[٢].

---

(١) «مجمع الأمثال» (١: ٢٢).

(٢) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٣٩).

﴿مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾ ممّا يتفَضّلُ عليهم بعدَ توفِيَةِ الواجِبِ من الثَّواب؛ وهذا يُشبِهُ الكِناية، لأنّ الفَضلَ تَبعٌ للثَّواب؛ فلا يكونُ إلّا بعدَ حُصُولِ ما هُوَ تَبعٌ له: أو أرادَ من عَطائِه وهُوَ ثَوابُه؛ لأنّ الفُضولَ والفَواضِلَ هيَ الأُعطِيةُ عندَ العرب. وتكريرُ. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وتَركُ الضَّميرِ إلى الصَّريحِ لِتَقريرِ أنه لا يُفلِحُ عنده إلّا المُؤمِنُ

وقلت: الظاهِرُ أن قولَه تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ﴾ ـ الآيةُ بتمامِها ـ كالمُوردِ للسّؤال، والخطابُ لكلِّ أحدٍ من المكلَّفين. وقولُه: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ﴾ ـ الآية ـ واردٌ على الاستئنافِ، مُنْطَوٍ على الجواب، فكأنّه لـمّا قيلَ: أقيمُوا على الدِّين القيِّم، قَبْلَ مجيءِ يوم يتفرَّقون فيه، فقيل: ما للمُقيمين[1] على الدِّين وما على المُنحرفين عنه، وكيف يتفرَّقون؟ فأُجيبَ: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥ﴾ الآية.

وأمّا قولُه: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ـ الآية ـ فينبغي أن يكونَ تعليلًا للكلِّ ليفصل ما ترتَّبَ على ما لهم وعليهم، ولكن يتعلَّقُ بـ﴿يَمۡهَدُونَ﴾ وحدَه لشدَّة العنايةِ بشأن الإيمانِ والعمل الصالحِ وعَدَم العَبْءِ بعمل الكافرِ، ولذلك وُضِع مَوضِعَه ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.

قال الإمام: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ وعيد[2]، ولم يُفصِّله، وهذا الإجمالُ فيه كالتفصيل، فإنَّ عدمَ المحبةِ مِن اللهِ تعالى غايةُ العذابِ[3].

قوله: (وهذا يشبه الكناية)، يعني: استعمال الفضل هنا من الكناية، وليست بكنايةٍ تامَّةٍ؛ لأنّه لم يُرِد بِالفَضْل الأجرَ الواجبَ على مَذهبِه، بل الزِّيادةَ ولكن بعد حُصول مَتبُوعِه، فهو بهذا الاعتبار كناية، ولَعَمْري هذا تَعسُّفٌ، والوجه الثاني أشدُّ تَعسُّفًا منه.

قوله: (لأنَّ الفُضولَ) عن بعضِهم: الفُضول: جَمعُ الفَضْلِ، يُستعملُ في الذَّمّ، والواحد في المَدْح، بخلاف الرِّيح والرِّياح، فإنهما عكس هذا.

---

(١) في (ط): «ما على المقيمين».

(٢) لفظة «وعيد» سقطت من (ح) و(ف)، وفي «مفاتيح الغيب»: «أوعدهم بوعيد».

(٣) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١١٤).

الصّالح. وقولُه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تَقريرٌ بعدَ تَقرير، على الطَّردِ والعَكْس.

قوله: (على الطَّرد والعَكْس) وهو كلُّ كلامَين يُقرِّرَ الأوَّلُ بمنطوقِه مفهوم الثّاني وبالعكس. قال ابن هانئ:

فما جــازَهُ جودٌ ولا حــلَّ دونَه ... ولكن يَصيرُ الجودُ حيثُ يصيرُ[١]

قال المالكيُّ في «المصباح»: متى انتفى كونُ الجُود يتقدَّم شخصًا ويتأخَّر عنه، فقد ثَبت كونُه معه وبالعكس.

وأما تنزيلُ الآيةِ عـليه على ما قرَّره المصنِّفُ، فإنَّـه تعالى قال أولًا: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾، ثم علَّله بقوله: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾، وكان من حقِّ الظاهر: (لِيَجْزِيَهم) فوُضع المُظهَرُ موضِعَ المضمَرِ إشعارًا بالعِلِّيةِ، وأنَّ الإيمانَ والعملَ آذنا بأنَّ الله وليُّ صاحبِهما حيثُ يجزيه من فَضْله، فيكون مفهومُ ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ الموافقُ أنّه يُحب المؤمن الصالح، ومفهومُه المخالفُ أنّه لا يحبُّ الكافرَ، فقولُه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بمَنطُوقه مقرِّرٌ لمفهوم السّابقِ وبالعكس.

وفي بعض الحواشي المغربية: أنَّ كُلَّ مؤمنٍ صالحٍ مفلحٌ عندَه وعَكسُه في ضِمنه، وهو مَن ليس بمؤمنٍ صالحٍ لا يُفلح عندَه، وكذلك قولُه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ طَرْدُه كلُّ كافرٍ غير محبوبٍ عندَه وعكسه في ضِمنه، وهو مَن ليس بكافر محبوبٌ عندَه؛ لأنه مؤمنٌ، والعكس ملزومُ الطَّردِ؛ لأنَّ العكسَ يحتاج إلى الطَّردِ قطعًا، بخلاف الطَّردِ فإنه لا يحتاج للعكس.

قال الإمام: وفي هذه الآية لطيفةٌ، وهي أنَّ الله تعالى عندما أسندَ الكُفر والإيمانَ إلى العبدِ قدَّم الكافرَ، وعندما أسنَدَ الجزاءَ إلى نفسه قدَّم المؤمنَ؛ لأنَّ قولَه: ﴿مَن كَفَرَ﴾ وعيدٌ للمكلَّف ليمتنعَ عمّا يَضرُّه فيُنقذه من الشرِّ. وقولُه: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ تحريضٌ له وتَرغيبٌ في الخير ليُوصِلَه إلى الثَّواب، والإيعادُ مُقدَّم، وأمّا عند الجزاء ابتدأ بالإحسان إظهارًا للكَرم والرَّحمة[٢].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «مفاتيح الغيب» (٢٥: ١١٤).

[﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ٤٦]

﴿ٱلرِّيَاحَ﴾ **هِيَ الجَنوبُ والشَّمالُ والصَّبا**، وهي رِياحُ الرَّحمة، وأمّا الدَّبُور فرِيحُ العذاب. ومنه قولُه ﷺ: «**اللَّهمَّ اجعَلْها رياحًا ولا تجعَلْها ريحًا**» وقد عدَّدَ

قولـه: (**﴿ٱلرِّيَاحَ﴾ هي الجنوبُ والشَّمالُ والصَّبا**) قال المرزوقيُّ في كتاب «الأزمنة والأمكنة»، روى ابنُ الأعرابيِّ عن الأصمعي وغيره قالوا: الرِّياح أربعة: الجنوبُ والشَّمال والصَّبا والدَّبور[1]. قال ابن الأعرابي: وكلُّ ريحٍ بينْ ريحَين فهي نَكباءُ، والجمع: نُكْبٌ. وأما مَهبُّهنَّ فقال ابن الأعرابيِّ: مَهبُّ الجنوب مِن مَطلعِ سُهيلٍ إلى مطلع الثُّريّا، والصَّبا من مطلع الثُّريّا إلى بنات نَعْشٍ، والشَّمال مِن بَنات نَعْشٍ إلى مسقط النَّسْر الطائرِ، والدَّبُور من مَسقط النَّسر الطَّائرِ إلى مَطلعِ سُهَيل[2].

وعن أبي عُبيدَة: الشمال عند العرب للرَّوح، والجنوب للأمطار والأنداء وللشُّق والعُمْق، والدَّبُور للبَلاء، وأهونُه أن يكون غُبارًا عاصفًا يُقذي العينَ، وهي أقلُّهن هُبوبًا، والصَّبا لإلقاح الأشجار.

قوله: (**اللَّهم اجعلها رياحًا ولا تَجعلها رِيحًا**)[3]، النهاية: العربُ تقول: لا تَلقَحُ السَّحاب إلا من رِياح مختلفة؟ يريد: اجعَلْها لَقاحًا للسَّحاب ولا تَجعلْها عذابًا، ويُحقِّقُ ذلك مجيءُ الجمعِ في آيات الرَّحمةِ، والواحدِ في قِصصِ العذابِ؛ كـ﴿ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾[الذاريات: ٤١] و﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [فُصِّلَت: ١٦].

الراغب: الريحُ معروف، وهي فيما قيل الهواءُ المتحرِّك، وعامَّة المواضعِ التي ذكر [الله تعالى] فيها إرسالَ الريح بلفظ الواحد فعبارةٌ عن العذاب؛ كقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا

---

(١) من قوله: «قال المرزوقي» إلى هنا سقط من (ط).

(٢) «الأزمنة والأمكنة» (١: ١٦٢).

(٣) أخرجه أبو يعلى في «المسند» (٢٤٥٦) والطبراني في «المعجم الكبير» (١١٣٦٨) وغيرهما من حديث ابن عباس رَضِيَ الله عنهما.

الأغراضَ في إرسالِها، وأنه أرسَلَها للبِشارةِ بالغَيْثِ ولإذاقةِ الرَّحمة، وهِيَ نُزولُ المطَرِ وحُصولُ الخَصْبِ الذي يتبَعُه، والرَّوحُ الذي مع هُبوبِ الرِّيح وزَكاءِ الأرض. قالَ رسولُ الله ﷺ: «إذا كَثُرَتِ المُؤتَفِكاتُ زَكتِ الأرض». وإزالةُ العُفونةِ من الهواء، وتَذْريةُ الحُبوب، وغيرُ ذلك، ﴿وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ﴾ في البَحرِ عندَ هُبوبِها. وإنّما زادَ ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ لأنّ الرِّيحَ قد تهبُّ ولا تكونُ مُوَاتية، فلا بُدَّ من إرساءِ السُّفُنِ والاحتيالِ لحَبْسِها، ورُبَّما عصَفَتْ فأغرقَتْها، ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يُريدُ تِجارةَ البَحر؛ ولتَشكُروا نِعمةَ الله فيها. فإنْ قُلت: بمَ تَعلَّقَ ﴿وَلِيُذِيقَكُم﴾؟ قُلت: فيه وَجهان: أن يكونَ معطُوفًا على ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ على المعنى، كأنه قيل: لِتُبَشِّرَكُم ولِيُذيقَكُم. وأن يتعَلَّقَ بمَحذوفٍ تقديرُه: ولِيُذيقَكُم ولِيَكونَ كَذا وكذا أرسَلْناها.

صَرْصَرًا﴾[القمر: ١٩] وكلُّ موضعٍ ذُكر فيه بلفظ الجمع عبارةٌ عن الرَّحمة؛ كقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾[1].

قوله: (إذا كَثُرت المؤتَفِكاتُ زَكَتِ الأرضُ)، الأساس: أفِكَه عن رأيه: صَرَفهُ، ورأيتُ أن أفعَلَ كذا فأَفكْتُ عن رأيي، وائتفكت الأرض بأهلها: انقلبت، وإذا كَثُرت المؤتَفِكات زَكَتِ الأرضُ، وهي الرِّياحُ المختلفاتُ المهابّ.

قوله: (لأنَّ الريحَ قد تهبُّ ولا تكونُ مؤاتيةً)، قال صاحب «المطلع»: يعني هبوبُها مواتيةً أمرٌ من أمورِه التي لا يقدر عليها غيرُه. وإليه الإشارةُ: بقوله ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ [الشورى: ٣٣]، ثم قال: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [الشورى: ٣٤] أي: بالغَرَق إذا اشتدَّت الرِّيح وقيل: الحاصلُ أنّه قد يُجري الرِّيح على وَجْهٍ لا تكونُ مواتيةً أي: موافقةً للمُراد، فيحتاج الملّاحون إلى حَبْس السُّفنِ، ولو كان بطبيعة الرِّيح لما اختَلفت، فعُلِم أن ذلك بإرادة الله وأمْرِه[2].

قوله: (ولِيُذيقكم وليكونَ كذا وكذا أرسلناها) «كذا وكذا» كنايتان عن قوله: ﴿وَلِتَجْرِيَ

---

(١) «مفردات القرآن» ص٣٧٠.

(٢) في (ح): «بإرادته أو أمْرِه»، ولعلّ ما أثبتناه هو الأشبه بالصواب.

[﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٤٧]

اختصرَ الطريقَ إلى الغَرَضِ بأن أدرَجَ تحتَ ذِكْرِ الانتِصارِ والنَّصرِ ذِكرَ الفَريقَين،

الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ، وَلِتَبْتَغُوا ... وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾، والمحذوفُ المقدَّر: «أرسلناها»، فيكون عطفَ جملةٍ على جملةٍ.

قال القاضي: ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ﴾ وهي المنافع التابعة لها من الخِصْب والرَّوح، وهو عطفٌ على علَّة محذوفةٍ دلَّ عليها ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾، أو عليها باعتبار المعنى، أو على ﴿يُرْسِلَ﴾ بإضمار فعلٍ معلَّلٍ دل عليه ﴿وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾[1].

قوله: (اختَصَرَ الطريقَ إلى الغَرَض) إلى آخره، لخَّصَه صاحبُ «المطلع» وقال: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ ﴾ كما أرسلناك إلى هؤلاء ﴿فَجَاءُوهُم﴾ بالدَّلالاتِ الواضحاتِ على صِدْقِ دَعْواهم كما أتيتَ هؤلاءِ بالمُعجزات الدَّالةِ على صدقكَ ﴿فَانتَقَمْنَا﴾ أي: انتصرنا ﴿مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ وهم المكذِّبون ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ اختَصَر الطَّريقَ إلى الغَرَض بأنْ أدرج تحتَ ذِكْر الانتصار والنصر ذِكْرَ الفريقَينِ ـ أعني المكذِّبين والمصدِّقين ـ وقد أخْلى الكلامَ أولاً عن ذكرهما، وفي هذا تبشير للنبيِّ ﷺ والمؤمنينَ بالنَّصرِ في العاقبةِ على المكذبينَ، وأكَّد ذلك بقوله: ﴿حَقًّا﴾ ومعنى حَقًّا أنّه تعالى أخبر به، وإذا أخبر بشيء حُقَّ ذلك الشَّيءُ ووُجد ما أخبرَ به.

قوله: (بأن أَدرَجَ تحتَ ذكرِ الانتصار)، **الأساس**: أدرَجَ الكُتيب في الكتاب: جعلَه في دُرْجِه؛ أي: في طَيِّهِ وثَنْيِه.

وقلت: هاهنا ثلاثةُ مَقامات: أولها: قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ ﴾ وليس فيه أنَّ هذا القوم من هم؟ المصدِّقون أم المكذبون؟ وإليه الإشارة بقوله: «وقد أخلي الكلامُ أولاً عن ذِكرهما».

---

(١) «أنوار التنزيل» (٤: ٣٣٩).